جمع القرآن

أرثر جيفري
وليم غولدساك
ابن الوراق
مارتن باستين
كريستوف بريغمر
كريستوف لكسنبرغ
توبي ليستر
ألفريد هاكنسبرغر

ترجمة

ابراهيم قيس جركس

LIBERAL
LIBRARY

طُبع في سوريا

جمعُ القرآن
تاريخُه، ونظمُهُ، وترتيبُه

نخبة من المؤلفين

الناشر: الدار الليبرالية/السويد
Liberal Library - Sweden
الطبعة الأولى 2024

Sverige - Östergötland - Rörvassvägen 8
76 582
Linköping
رقم الترخيص 802540-4875
+963968334411 / 86 17 047 72 +46
llliberallibrary@gmail.com

Liberal Library

إن الدار الليبرالية غير مسؤولة بشكل مباشر عن آراء الكتاب بما تنشر ثقافة مفتوحة معرفية، وكل كتاب يعبر عن آراء مؤلفه وإن كنا لا ننشر إلا ما نحن مقتنعون بأهميته ثقافياً سواء وافقنا الكاتب أم لا، ونحن ملتزمون بدعم الحرية الفكرية بأعلى مستوياتها والاختلاف حالة طبيعية فلا نلزم أحد بقراءة منشوراتنا.

شعارنا

حرية الاختيار تعني اختيار الحرية، فالحرية لا تختار إلا ذاتها.

جمعُ القرآن

تاريخُه، ونَظمُهُ، وترتيبُه

(بَحثٌ في أسطورة الجَمع الكامل للنّصّ القرآني)

جون جيلكرايست

ارثر جيفري

ابن الوراق

كريستوف بريغمر

مارتن باستين

كريستوفر لوكسمبورغ

وليم غولدساك

توبي ليستر

الفريد هاكنسبرغر

ترجمة: إبراهيم قيس جركس



2024

مقدّمة

اعتادَ المسلمون منذ قرونٍ عدةٍ الفكرةَ القائلة: إنّ القرآن بَقِيَ محفوظاً في نَصِّه الأصلي منذ زمن النبي محمد حتى يومنا هذا، من دون أنْ يَمسَّه أيُّ تغييرٍ أو نقصان أو إضافةٍ من أي نوع كانت، ومن دون أيّ تغييرٍ في طريقة قراءته. في الوقت ذاتِه يعتقد المسلمون أنّ هذا الكمالَ المَزعوم للنّصّ القرآني هو دليلٌ على أصلِهِ الإلهي؛ بدليل أنّ اللهَ وَحدَه استطاع الحفاظ على هذا النّصّ. لقد أصبح هذا الشعورُ قوياً جداً عندهم، لدرجة أنّه نادرًا ما نَجِدُ باحثاً إسلامياً يحلِّلُ موضوعَ جَمعِ القرآن تحليلًا نقديًا، إذ إنّه كلّما ظَهَرَتْ بوادِرُ محاولةٍ مثل هذه سُرعان ما تُقمَعُ في حينها.

لكن، ما الذي نَسْتَنْتِجُه إنِ استعرضْنا الوقائعَ والمعطياتِ المتوافِرةَ لدينا عن جَمعِ القرآن في بداية العَهد الإسلامي؟

حين نَضَع الانفعالاتِ العاطفيةَ جانباً، ونقيِّمُ المعطياتِ التاريخيّةَ المتوافرةَ لدينا تقييمًا موضوعيًّا، فإنّنا نَصِل إلى استنتاجٍ مناقضٍ تماماً لما يزعمون. سيَظهرُ لنا في هذا الكتاب، أنّ ما دُوِّن في إطار التراث الإسلامي كافٍ للبَرهَنَة على أنّ القرآنَ كان -في وقتٍ من الأوقات- محتويًا عددًا مختلفًا من الآيات؛ بل -أحياناً- مقاطِعَ كاملةً لا توجدُ في النّصّ القرآني الحالي. أضِف إلى ذلك، فقد كان هناك عَدَدٌ مهمٌّ جدًا من القراءات المختلفة، قبل أن يُقَرِّر الخليفةُ عثمان بن عفان استئصالَها جميعاً، والاحتفاظَ بالمصحف الذي وصل إلينا.

في سنة (1981)، نَشَرتُ كُتَيّباً عنوانُه "التاريخ النّصّي للقرآن" The Textual History of the Quran، بوصفِهِ ردًا على منشورٍ إسلامي حاوَلَ الطّعن في موثوقيةِ الإنجيل. فمع أنَّ هذا البحثَ اتجَه أساساً نحو تكذيبِ ما قيل عن الإنجيل، فإنّه لا يخلو من أدلّةٍ تثبتُ أنّ نقلَ القرآن لم يكن قط أوثَق من نقل الإنجيل.

في سنة (1986)، نُشِرَ مقالان في مجلة "البلاغ"، حاوَلَ بهما صاحباهما الرّدَّ على كُتَيّبي السالفِ الذكر. أحدُ هذين المقالَين كتبَه الدكتورُ "كوكب الصدّيق" الباحثُ الإسلاميُّ من أمريكا، والآخرُ كتبَه الباحثُ الجنوب إفريقيّ "عبدُ الصمد عبد القادر". يكفي هنا أن نشير إلى أنّنا سنعودُ إلى هذين المقالين بالتفصيل لاحقاً.

بعد أبحاثٍ دقيقةٍ في الموضوع، أصدَرتُ كُتَيّباً آخرَ في سنة (1984) عَنوَنتُهُ بـ "دَلائل من أجل جَمع القرآن" Evidences for the Collection of the Quran. أثارَ هذا المؤلَّفُ بدوره ردّةَ فعلٍ بعض العلماء المسلمين، تُوِّجَتْ بنشرِ كتيّبٍ سنة (1987) من طَرَف "مجلس العلماء" لجنوب إفريقيا. لكن، مع الأسفِ، لم يَذكُرِ المؤلّفُ اسمَه، إلا أنّني عَلِمتُ أنّ الأمرَ يتعلّق بالمَدعو "مولانا ديزاي" (Maulana Desai) القاطنِ بمدينة "بورت إليزابيث"، وسأشير إليه على هذا الأساس.

هذا الكتابُ أُلّفَ أساساً ليكون تأكيداً للحُجَجِ التي قَدّمتُها في منشوراتي السابقة، وكذلك الاستنتاجاتِ المُستَخلَصَةِ منها، وليكون في الوقتِ نفسِهِ تقييماً للأجوبة الثلاثةِ الصّادرة عن العلماء المسلمين سالفي الذّكر، وتفنيداً لمقولاتهم.

إحدى المصاعب التي يواجهُ إياها الكاتبُ -في مثل هذه الحالة- تتجلّى في الحساسيةِ المحيطةِ بهذا الموضوع في الأوساط الاسلامية. إنّ الشعورَ السائدَ عند جلّ المسلمين وعلمائهم يُعتقَدُ على أساسه أنّ أصلَ القرآنِ الإلهيَّ يَكمُنُ برهانُه في الطريقة المثالية التي أوصِلَ بها إلينا في العصور. هذا الشعورُ يؤدّي إلى الإحساس بالخوف من كونِ أي دليل بخلاف ذلكَ قد يكون برهاناً على عدم ألوهيّته.

هذا ما يَمنَع العلماءَ المسلمين من التطرّق إلى هذه المسألةِ بروحِ موضوعيةٍ وبالبحث في المعطيات الخالصة. بل نلاحظُ أنّ هناك رغبةً سابقةً في البرهنة بأيِّ وسيلةٍ كانت على الشعورِ السائدِ الذي يتمثّل في الفرضية القائلةِ: إنّ نصَّ القرآن بَقِيَ محفوظًا بطريقة مثالية. لذلك فإنّ العاطفةَ تؤدي الدّور الأهَمّ كلّما تَعَلّقَ الأمرُ بموضوع القرآن، وليس من المُستغرَب أن نجد العلماء المسلمين الثلاثةَ المذكورين سالفاً، لا يستطيعون التعامل معي ومع كتاباتي على مستوى البحث العلمي المَحض، ولا على مستوى الوقائع. لهذا نجدُ الدكتور "كوكب الصدّيق" في مقدمة مقاله المُعَنوَن بـ ((يقول داعية الكذب المسيحي إنَّ القرآن ليس قول الله)) (مجلة البلاغ، مجلد 11، عدد 1 فبراير/ مارس 1986) يحاولُ الهجومَ عليَّ بكلّ ما أوتِيَ من حُسنِ اللسان؛ إذ يقول: ((يحاول السيّدُ جيلكرايست تحطيم البنيان القوي للقرآن بجدال حقير لا يَليق بالمسألة. الطريقةُ التي يستعملُها توضّحُ لنا تَهافُتَ الوسائلِ التي بحوزته، والوقاحةُ التي تميّزُ تهجُّمه تُظهِر لنا أنّه يستندُ إلى استغلالِ فرصة عدم وجود أيّ درايةٍ بالموضوع لدى المسلمين)). في حين يَصِفني ناشرُ المجلّة بأنّني ((عَدُوٌّ صريحٌ للإسلام، يهدفُ إلى تقويض بنيانه)).

نُشِرَ مقالُ السيدِ "عبد القادر عبد الصمد" تحديداً في العدد الموالي للمجلة نفسِها بعنوان "كيف تمّ جمعُ القرآن؟" (مجلة البلاغ، مجلد 11، عدد 2 ماي/ يونيه 1986). في نهاية هذا المقال، يصفُ الكاتبُ الباحثين من أمثالي بأنّهم ((أعداءُ القرآن "المجنونون"، تحرّكُهم "الغِيرةُ والبُغضُ والعداءُ والنيّات السّامّة" ليس غير)).

أمّا مولانا "ديزاي" فقد عدَّ هو كذلك -في منشورٍ له بعنوان "القرآن فوق كل اتّهام"- فضحَ محاولاتي أمرًا ضروريًا، واستغنى عن تقديم الدلائلِ على مزاعمه، واكتفى بالشّتم. يَزعم هذا الكاتبُ أنّني ((قرّرتُ نفي أصالةِ القرآن المجيد))، عوضًا من أن يتّخذ منهجاً أكثر توازناً، قد يؤدّي به -لا محالة- إلى عدّ أنّني حاولتُ فقط أن أركّزَ على المعطياتِ المتعلّقة بموضوع جَمع القرآن، من دون أيّ فكرةٍ سابقةٍ. فقد ذهب إلى حَدّ القَول إنّ ((مزاعمَه لا أساس لها))، وفي مكانٍ ما يقول ((إنّ جيلكرايست سَيَلعَن نفسَه))، وفي مكانٍ آخر يتّهمني

بأنّي أعاني ((جَهلًا كبيرًا))، وبأنّني ((ذو عقلية لا تَقبَل النقاش)).

ردود فعلٍ انفعاليةٌ مثل هذه تكشفُ عن خوفِ العلماء المسلمين من أيّ دراسةٍ تاريخيّةٍ مَحْضَةٍ لموضوع جَمع القرآن؛ نظراً إلى أنّها قد تؤدّي إلى نَفي ما يُزعَم من أنّ القرآن جُمِعَ واحتُفِظَ به في ظروفٍ مثاليةٍ.

في هذا الكتابِ، سأبذلُ جهدي كلَّهُ لمعرفة إلى أيّ حَدٍّ نُقِلَ النصُّ القرآنيُّ المُوحى به وأُوصِلَ بطريقةٍ كاملةٍ دقيقةٍ. هذه الدراسةُ لَن تكون إلا إبرازاً للمعطياتِ المُدَوَّنة. إنّ مسألةَ أصلِ القرآنِ الإلهيِّ لا يُمكن حَلّها بالنظر إلى طريقةِ نقله وتوصيله؛ بل تكون بدراسة مضمونه وتعاليمِه. ما يهمّنا هنا هو فقط استخلاصُ الدقّة التي بها أُلِّفَ وجُمِعَ. أمّا إذا كانَ هناكَ علماء مسلمون -كالذين ذُكِرُوا سالفاً- يشعرون بأنّ دراسةَ مثل هذه المسألةِ تقوّضُ قناعاتِهم بأنّ القرآن من عند الله -ديزاي يتّهمني مراراً بأنّني أهدُفُ إلى ((نَفي سَلامَة القرآن الشريف من التحريف))- فهذه مشكلتُهم؛ لأنّهم ينطلقون من الفرضيةِ القائلةِ إنّ عمليةَ الجمعِ والنقل المثاليتين للنّصّ تضمنُ الأصلَ الإلهي لكتابٍ ما.

لا أجدُ مُسوِّغًا للرّدّ على هؤلاء العلماء المسلمين بعباراتٍ شائِنةٍ كالتي استعملُوها في مواجهتي؛ لأنّني أمتلكُ الحرّيّة الكاملة للخوض في هذا الموضوع من دون أيّ عراقيلَ نفسيةٍ، ومن دونِ أيّ فرضيةٍ أو فكرةٍ سابقةٍ. زيادةً على هذا، فأنا أظنُّ أنّه إذا لم يكنْ كتابٌ ما من عند الله فلا يمكن لأيّ دليلٍ -مهما كان نوعُه- أنْ يغيّر هذه الحقيقة. إنّ هؤلاء العلماء يحاولون البرهنةَ على فرضيةٍ مَحْضَةٍ، وهذا ما يتّضحُ من طريقةِ تعاملِهم مع الموضوع. كلّ واحدٍ منهم حاول التطرّقَ إلى المسألة تطرُّقًا مختلفًا تماماً عن الآخرين؛ فالصدّيق وديزاي يتناقضان تناقضًا مكشوفًا فاضحًا في نقاط عدةٍ، مع أنَّ كليهما يحاولُ التوصّل إلى النتيجةِ نفسِها، ألا وهي كمالُ النّصّ القرآني، وخلُوُّهُ من النقصان. هذه المعضلة لا يمكن تفسيرُها إلا بشيءٍ واحدٍ، وهو أنّهما يبذلان قصارى جهدهما للانتهاء إلى حيث بَدَءا، أو بعبارةٍ أخرى: للرجوع في النهاية إلى ما افترضاه في البداية، وهو ما ذكرنا سَلَفاً.

من المفيدِ أن نقدّم نظرةً سريعةً لمواقفِ هؤلاء العلماء، كلّ واحدٍ على حِدَة:

أولاً: د. كوكب الصديق.

يتّخذُ الصدّيقُ الموقفَ الاسلاميَّ الرسميّ. عبارةُ ((نَصّ واحد لا اختلاف فيه)) هي ما عَنْوَنَ به جزأً من مقالِه، وهو ما يلّخصُ مرادَه بوضوح. تتجلّى الفرضيةُ في القول بوجود نَصٍ قرآني واحدٍ لم يُضَف إليه شيءٌ، ولَم يُقتَطَع منه شيءٌ، ولَم يتضمّنْ أيّ اختلافٍ في طريقةِ قراءَاتِه. لقد كانَ على هذا الكاتبِ أن يقدّم بعضَ الإجابات عن الاستفساراتِ فيما جاء في الحديثُ النبوي (وهو من أقدَم ما دُوِّن في موضوع جمع القرآن)، بخصوص إحَراق الخليفةِ الثالث (عثمانَ) جميعَ المصاحفِ القرآنيةِ الأخرى باستثناء مصحف حفصة[1]؛ بسبب وجود اختلافاتٍ عدةٍ في كيفية قراءة القرآن في الأقاليم المختلفة التي كانت تحت النفوذ الإسلامي. يزعمُ الصدّيق أنّ الاختلافاتِ تعلّقتْ فقط بطريقةِ تلاوة النّص، وهذا برهانٌ تسْتَدِلّ به زُمرةٌ من العلماءِ المسلمين. سنرى فيما بعد أنّ هذا التدليلَ غيرُ مُقنِع؛ بل لا أساس له من الصّحّة. الصدّيق يفضّل السكوت عن الأحاديثِ النبويةِ التي تُظهِرُ بوضوحٍ أنَّ القرآن الذي هو اليوم بين أيدينا هو -بشكلٍ أو بآخر- غيرُ مُكتَمل.

ثانياً: عبدُ الصمد عبد القادر.

يفضّلُ هذا الباحثُ المرورَ مُرورَ الكرامِ على الأدلّةِ الثّاقبةِ التي يمكنُ استخلاصُها من الحديث النبوي كما لو كانتْ غيرَ موجودة بتاتاً، ولهذا فإنّنا لا نجدُ أيّ ذكرٍ لها في مقالِه. بالمقابل، نجدُه يحاولُ البرهنةَ على أنّ القرآن يحتوي شهادةً كافيةً بخصوص طريقةِ جمعِه. سأتطرّقُ إلى هذه المسألة في نهايةِ الجزءِ الرئيسِ من هذا الكتاب، مع العلم أنّه -عموماً- لا يؤثّر في الموضوع الذي نحن بصددِ دراسَتِه.

ثالثاً: مولانا ديزاي.

على الرَّغمِ من الشّتائمِ التي وَجّهَها إليّ، فهو يعترفُ بموثوقيةِ أغلبِ الحقائق التي قدّمتُها وصحّتِها، ويعترفُ بأنّه كانتْ هناك -بالفعل- اختلافاتٌ نصّيّةٌ في المصاحف الأولى، وبأنّ

(1) ابنة عمر ابن الخطاب وكانت من زوجات محمد.

عدداً من الآيات التي كانتْ ضمن القرآنِ فُقِدَتْ منه لاحقاً. وبخصوص الاختلافاتِ في القراءةِ، يعتمدُ ديزاي على حديثٍ نبوي واحدٍ يروي أنّ محمداً قالَ إنّ القرآنَ نَزَلَ من عند الله على سبعِ هيئاتٍ لغويةٍ (أحرُف) [إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ. فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ]؛ ولهذا فهو يزعمُ أنّ هذه القراءاتِ كلّها قد شرّعها اللهُ، وهي التي تكوّنُ ما يعرف بـ"الأحرف السبعة". ويتقبّل ببالغِ اليُسر فكرةَ أنّ عثمانَ أتلفَ -بالفعلِ- مصاحفَ موثوقةً، ونجدُه يسوّغُ هذا الإجراء بكونه يهدف إلى ضمانِ الاتساق في القراءة. سنرى فيما بعد أنّ تفكيراً كهذا يعرّضُ صاحبَه لتناقضاتٍ خطيرةٍ. بخصوص الآيات المفقودة من القرآن، يعترفُ ديزاي بوجودِها كما ذكرنا سلفاً؛ لكنّه يَزعَمُ أنّ الله نَسَخَهَا، ولذلك فهي غيرُ موجودةٍ ضمن النّصّ القرآني الحالي. لديّ يقينٌ أنّ هذه المزاعم لَن يستسيغَها كوكبُ الصدّيق ولا عبدُ الصمد عبد القادر، والشيءُ نفسُهُ بالنسبة إلى ما يتعلّقُ بالقراءات المختلفة. ومع هذا، فإنني أجِدُ نفسي مُضطرّاً إلى القولِ إنَّ مولانا ديزاي هو الوحيدُ من الثلاثةِ الذي استطاع الإقرارَ بإخلاصٍ بموثوقيةِ الأحاديث التي تحكي عن كيفيةِ جَمع القرآن. مع أنّني أعدُّ حُجَجَهُ غيرَ مُقنِعَة كما سنرى لاحقاً، فإنّني أجدُ أنّ تقبّله للحقائق التاريخية أمرٌ يدعو إلى السرور.

في نهاية هذا الكتاب، سأقدّمُ عرضاً موجزاً للمصاحف القرآنية الأولى التي استطاعت أن تصل إلينا. أمّا هدفي من ذلك، فهو تحديدُ إمكانية وجودِ أحد المصاحفِ العثمانية التي بقيَت بعد تنحية المصاحف الأخرى. يتضمّنُ هذا الكتابُ صوراً لأقدم المصاحف التي وَصَلَتْ إلينا، ولاسيّما تلك التي بَقِيَت من القرن الثاني للهجرة؛ قبل أن يشيع استعمالُ الخطّ الكوفي في صورتِهِ المتطوّرةِ في أوساط الخطّاطين والكَتَبَة، ويصبحَ معياراً إلى أن استُبدِلَ به الخطُّ النسخيُّ.

لديَّ الثقةُ بأنّ هذا الكتابَ سيكون بمنزلةِ إسهامٍ في التقييم الحقيقي لمسألة جَمع القرآن في بداية التاريخ الإسلامي، بوساطةِ دراسةِ المعطياتِ المتوافرةِ لدينا دراسةً موضوعيةً. لن أعتذر من كون دراستي هذه لا تأخذ بعين التّقديرِ الشعورَ السائد في الأوساط الإسلامية كما ذكرتُ سابقاً، وأتمنّى ألّا تؤدي إلى ردودِ فعلٍ انفعاليةٍ كتلك التي صَدَرَتْ بوصفِها جوابًا عن

منشوراتي السابقة. أؤكّد مرّةً أخرى أنّ هدفي هنا هو الوصولُ إلى خلاصةٍ مضبوطةٍ مبنيّةٍ على الحقائق بخصوص موضوع جَمع القرآن ليس غير. أنا لستُ "عدوّاً صريحاً للإسلام" تسيطرُ عليه رغبةٌ جنونيةٌ في الاستهزاء بالقرآن، أو تقويضِ موثوقيّتِه ونفيِ سلامَتِه من التّحريف بأيّ وسيلة كما يفترضُ بعضُ الكُتّاب الإسلاميين.

جون جيلكرايست

29 يناير/ كانون الثاني 1989

المصادرُ المستعملةُ

أفدْنَا في تأليفنا هذا الكتابَ من دراساتٍ عدةٍ ومراجعَ، يبدو لنا أنّه من اللائق أن نقدّمها بحسب أهمّيّتها وعلاقتها بالموضوع، وبحسب نوعيتها سواءٌ أكانت مصادرَ رئيسةً أم مراجعَ ثانويةً، وكذلك بحسب كونها قديمةً أو حديثةً. وباستثناء القرآن الذي يحتوي بعضَ الإشارات إلى طريقة جمعِه في عهد محمد، فإنّ المصادر المباشَرَة المُتعلّقة بجمع القرآن هي -أساساً- كتبُ السيرة النبوية التي أُلِّفَت في مدّةٍ مبكرّة، إضافةً إلى كتب الحديث. إضافةً إلى ذلك، نجدُ أعمالاً أُخَر أُلِّفَتْ في المراحل التالية من طرف كبار المؤرّخين المسلمين. هذه المؤلّفات تعطينا معلوماتٍ مهمّةً عن جمع النّصّ القرآني.

المصادرُ التي اعتمدتُها هي:

1] كتب السيرة النبوية.

أقدمُ الكتبِ التي دوَّنتْ تفاصيلَ جَمعِ القرآن هي التراجِمُ الثلاث المعروفةُ بكتب السيرة النبوية:

- "سيرة رسول الله" لمحمد بن إسحاق (اعتمد عليه ابنُ هشام في تأليف كتاب "السيرة النبوية").

- "كتابُ الطبقات الكبرى" لمحمد بن سعد.

- "كتاب المغازي" لمحمد بن عمر الواقدي.

2] كتبُ الحديث.

المصادرُ التالية التي سَجّلَتْ حياةَ محمد وأقوالَه وكذلك مراحلَ جَمع القرآن، تتجلّى في كتبِ الحديث التي يُنظر إليها -في الأوساط الإسلامية- على أنها تأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن من حيثُ الأهمّيةُ والموثوقيّةُ. وقد اعتَمَدتُ المؤلفاتِ التاليةَ لدى تأليف هذا الكتاب:

- "صحيح البخاري" لمحمد بن إسماعيل البخاري.

- "صحيح مسلم" لمسلم بن الحجاج.

- "سنن أبي داؤود" لسليمان بن أبي داؤود.

- "الجامع الصحيح" لأبي عيسى محمد الترمذي.

- "المَوطَّأ" لمالك بن أنس.

- "السنن الكبرى" لأبي بكر أحمد البيهقي.

3] كتب التفسير.

بعد المدّةِ التي ظهرتْ فيها المراجعُ المذكورةُ سابقًا، كُتِبَ عددٌ من شروحِ التفسير التي كانت بمنزلةِ شروحٍ وتعليقاتٍ على القرآن؛ كَتَبَها كبارُ المؤرّخين المسلمين. أشهرُ هذه المؤلفات: "جامع البيان في تفسير القرآن" لأبي جعفر الطبري. {أُفِيدَ من هذا الكتاب بطريقةٍ غيرِ مباشرةٍ بوساطةِ المراجع الحديثة}. ومع أنّ كتابَ الطبري قُصد به التفسيرُ بالدرجة الأولى، فإنه يحتوي معلوماتٍ بالغةَ الأهميةِ عن عملية جَمع القرآن في الحقبة الأولى. والشيءُ

نفسُه نجدُه في كتب التفسير الأولى.

لقد كان من الضروريّ الرجوعُ إلى الكتابَين التاليين؛ نظراً إلى احتوائِهما معلوماتٍ بالغةَ الأهمية، مع أنّه لا توجد علاقةٌ مباشرةٌ لهما بالتفسير القرآني:

- "كتاب المصاحف" لابن أبي داوود.

- "كتاب الإتقان في علوم القرآن" لجلال الدين السُّيوطي.

النسخةُ الوحيدة المُتبَقّية من كتاب المصاحفِ موجودةٌ حالياً بالمكتبة الزاهرية في دمشق. تمّ استنساخُ هذا المؤلَّف مرّتين، وإحدى النسختين استعملَها Arthur Jeffery في كتابه "مواد من أجل التاريخ النّصّي للقرآن" Materials for the History of the Text of the Quran وهذا هو النّصّ المُشار إليه في هذا الكتاب.

4] كتبٌ معاصرةٌ تطرّقتْ إلى موضوعِ جمع القرآن.

بعضُ الكتبِ المعاصرة عُنِيَتْ بموضوع جمع القرآن، نذكر من بينها:

-Beeston, A.F.L. & others. Arabic Literature to the End of the Umayyad Period. Cambridge University Press, Cambridge, England. 1983.

-Burton, J. The Collection of the Qur'an. Cambridge University Press, Cambridge, England. 13 .1977

-Jeffery, A. Materials for the History of the Text of the Qur'an. AMS Press, New York, United States of America. 1975. (E.J. Brill, 1937).

-Jeffery, A. The Qur'an as Scripture. Books for Libraries, New

York, USA. 1952) 1980).

-Noeldeke, T. Geschichte des Qorans. Georg Olms Verlag, Hildesheim, Germany. 1909) 1981).

-Von Denffer, A. 'Ulum al-Qur'an: An Introduction to the Sciences of the Qur'an. The Islamic Foundation, Leicester, England. 1983.

-Watt, W.M. Bell's Introduction to the Qur'an. Edinburgh University Press, Edinburgh, Scotland. 1970.

كتاب "تاريخ القرآن" لنولدِكِه Geschichte des Qorans نُشِرَ أصلاً في ثلاثةِ مجلّدات، غير أنّ المجلّدين الثاني والثالث هما اللّذان لهما علاقةٌ مباشرةٌ بالموضوع. المجلّدُ الثاني بعنوان "جَمْعُ المصحَف" Die Sammlung des Qorans كتبهُ نولدِكِه بالاشتراك مع شفالي Noeldecke & Schwally. يتطرّق هذا الجزءُ إلى موضوع جمع القرآن بمعنى الكلمة، في حين كانَ الجزءُ الثالث المعنون بـ "تاريخ نَصّ القرآن" Die Geschichte des Korantext الذي كتبه برتزل وبرغشتراسّر Pretzl & Bergstrasser يقتصرُ على تدوين القرآن والقراءات المختلفة. يتطرّق كلا الجزأين تطرُّقًا مطوّلًا إلى نسختَي عبدِ الله بن مسعود وأُبَيّ بن كَعب اللتين أُحرِقَتا بأمرٍ من الخليفةِ عثمان؛ بسبب اختلافِهما عن النّصّ القرآني "العثماني" الذي أُريدَ له أن يكون نصّاً رسمياً؛ أي Textus receptus. وهذا هو النّص الذي استطاعَ أن يصلَ إلينا في التاريخ الإسلامي.

5] مقالاتٌ عن موضوع جمع القرآن.

لقد رجعْنا إلى بعضِ المقالات التي نُشِرَت في مجلّة "العالَم المسلم" The Muslim World التي أصدرتْها مؤسّسةُ Hartford Seminary Foundation في الولايات المتحدة

الأمريكية. المراجع المذكورةُ هنا هي تلك التي توجد في المجلّداتِ التي أُعيدَ نشرُها من طرف Kraus Reprint Corporation في نيويورك سنة (1966).

المقالاتُ المتعلّقة بموضوع جمع القرآن وبالمصاحف الأولى هي كالتالي:

-Caetani, L. Uthman and the Recension of the Koran. Volume 5, p.1915) .380).

-Jeffery, A. Abu Ubaid on Verses Missing from the Qur'an. Volume 28, p.1938) .61).

-Jeffery, A. Progress in the Study of the Qur'an Text. Volume 25. p.1935) .4).

-Margoliouth, D.S. Textual Variations of the Koran. Volume 15, p.1925) .334).

-Mendelsohn, I. The Columbia University Copy of the Samarqand Kufic Qur'an. Volume 30, p.1940) .375).

-Mingana, A. The Transmission of the Koran. Volume 7, p..223 1917)).

إضافةً إلى هذه الأعمالِ، سنرجعُ باستمرارٍ -ولاسيّما في المقدمة- إلى الدراسات التالية التي نُشرتْ في جنوب إفريقيا:

-Abdul Kader, A.S. How the Quran was Compiled. Al-Balaagh, Vol. 11, No.2, Johannesburg, South Africa, May/June 1986.

-Desai, Maulana. The Quraan Unimpeachable. Mujlisul Ulama of South Africa, Port Elizabeth, South Africa. May 1987.

-Siddique, Dr. Kaukab. Quran is NOT Allah's Word says Christian Lay Preacher.

-Al-Balaagh, Vol. 11, No. 1, Johannesburg, South Africa. February/March 1986.

1

القسم الأول

الفصلُ الأول

المرحلةُ الأولى من جمع القرآن

الفصلُ الأول

المرحلةُ الأولى من جمع القرآن

تطوّرُ القرآن في عَهد محمد

أيّ بحثٍ في موضوعِ جَمع القرآن يجبُ أن يبدأ بالنظرِ في مِيزاتِ الكتابِ نفسِه كما بلّغهُ محمدٌ إلى أصحابه. لم يُبَلَّغِ القرآنُ أو يوحَى كما يعتقدُ المسلمون مَرّةً واحدةً؛ بل جاءَ على أجزاءٍ في مدةٍ من الزمن دامتْ (23) سنةً، امتدّتْ منذ بدَأ محمدٌ دعوتَه إلى الإسلام في مكّة سنة (610) ميلادية، حتّى وفاتِه في المدينة سنة (632) ميلادية. ونجدُ في القرآن نفسِه الآية التالية: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً} [الفرقان 25: 32].

أضِفْ إلى ذلك، لم تَصِلْ إلينا من محمدٍ ولا من أصحابه أيّةُ معلوماتٍ عن ترتيب الآياتِ الزّمني؛ إذ إنّه حين بُدِءَ بجمعِها على هيئةِ سُوَر، لَم يُؤخَذ بعين التّقدير الموضوعُ ولا التسلسلُ من حيثُ النّزول. العلماءُ المسلمون كلّهم يُقِرُّون بأنّ جلّ السُّوَر -ولاسيّما الطويلة منها- خليطٌ من آياتٍ لا تربط بالضرورة بينها أيُّ صِلَةٍ بحسب التسلسل الزمني. ومع مرورِ الوقت، أصبحَ محمدٌ يقول لكُتّابه: ((ضَعُوا آيةَ كذا في موضع كذا))[1]. وهكذا، تضافُ إلى

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 1، صـ135

مجموعِ الآيات التي كانت مجموعةً آنذاك آياتٌ أُخَر إلى أنْ تصبح سورةً مُكتمِلةً. بعضُ هذه السُّوَر كان لها أسماء في عهد محمد كما يتبيّن لنا في الحديثين النبويَّين التاليين:

((مَن قَرَأ هاتين الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كَفَتَاه))[1].

((مَن حفظ عشر آياتٍ من أوّل سورة الكهف عُصِمَ من الدّجّال))[2].

في الوقتِ ذاتِه هناك دلائلُ على وجود سُوَرٍ لم يعطِها محمدٌ أيّ أسماء؛ فسورةُ الإخلاص (رقم 112) -على سبيل المثال- لم يُسَمِّها محمدٌ مع أنّه تكلّم عليها مُطَوَّلاً، وذَكَرَ أنّها تساوي ثُلث القرآن[3].

حين أصبحتِ الآياتُ القرآنيةُ كثيرةً، صار أصحابُ محمد يكتبون بعضاً منها، ويحفظون بعضها الآخر عن ظهر قلب. فَمِنَ الظاهر أنّ الحفظ كان بمنزلةِ الطريقةِ الرئيسةِ للحفاظ على نَصّ القرآن؛ لأنّ كلمةَ "قرآن" تعني "القراءة"، ولأنّ أوّل كلمةٍ قال محمدٌ أنّها نَزَلَت عليه حين جاءَه جبريلُ في غار حراء كانتْ {اقرأ} [القلم 96: 1]. فكانت القراءةُ الشفهيةُ ذاتَ قيمةٍ عاليةٍ، وكانتْ عادةً متداولةً بين الناس. مع كل هذا، ففي القرآن نفسِه ما يدلّ على أنّه مُدَوَّنٌ كِتابياً كما تشهدُ الآية التالية: {فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ} [عَبَسَ80: 13-16]

هناك أيضاً حججٌ على أنّ أجزاءً ممّا كان موجوداً في القرآن في المرحلة المكّيّة كُتِبَ آنذاك. وهناك روايةٌ تحكي أنّ عمر بن الخطّاب -حين كان ما يزال كافراً- ضَرَبَ أختَه في بيتِها بمكّة؛ حين سمعَها تقرأ بعض الآيات من القرآن، فلمّا رأى ما أصابَها من الدّم قال لها: ((أعطيني هذه الصحيفة التي سمعتُكم تقرؤون آنفاً أنظرُ ما هذا الذي جاء به محمدٌ))[4]. وحين قَرَأ قسطاً من سورة طه [السورة 20] التي كانت أختُه وزوجُها يقرآنِها، قَرّرَ دخولَ

(1) كتاب صلاة المسافرين، صحيح البخاري، حديث رقم 1341

(2) نفس المرجع، حديث رقم 1342

(3) الحديثين 1344 و1346 من كتاب صلاة المسافرين، صحيح مسلم

(4) سيرة ابن هشام، مجلد 2، صـ190

الإسلام. من هذا يتّضحُ لنا أنّ الحفظَ كان هو المَنهَجُ السائد إلى حين وفاة محمد، وكانت تُعطى له أهميةٌ أكبر. ففي الحديث النبوي ما يدلّ على أنّ جبريل كان يحقّقُ ويراجع القرآن مع محمد كلّ سنة في شهر رمضان، وفي سنتِه الأخيرةِ راجعَه معه مرّتين؛ عن فاطمة ابنة محمد، قالتْ: ((أسَرّ النبيّ صلعم أنّ جبريل كان يعارضُني بالقرآن كلّ سنةٍ، وأنّه عارضَني العام مرّتين، ولا أراهُ إلا حضر أجَلي))[1].

لقد كانَ بعضُ الصحابة المقرّبون من محمدٍ يكرّسون جهدَهُم كلَّهُ لتعلّم القرآن حفظاً عن ظهر قلب. من بين هؤلاء، نَجِدُ من الأنصار: أُبَيّ بن كعب، ومُعاذًا بن جبل، وزيدًا بن ثابت، وأبا زيد، وأبا الدرداء[2]. إضافةً إلى مجمع بن جارية الذي قيل إنّه لم يحفظ إلا بِضعَ سُوَر، في حين كان عبدُ الله بن مسعود –وهو من المهاجرين، ومن أوائل الصحابة– يحفظ ما يزيدُ على تِسعين سورة من بين السُوَرِ المئةِ والأربعِ عشْرةَ التي يحتويها القرآنُ، وتعلّم البقيّةُ من مجمع نفسِه[3].

لا تتوافرُ لدينا أيّة معلوماتٍ كافيةٍ عن مقدار ما دُوِّنَ من نَصّ القرآن في عهد محمد. فبالتأكيد، ليس هنالك أيّ دليلٍ على أنّ مجموعَ القرآن كُتِبَ آنذاك في مصحفٍ واحدٍ، سواءٌ بإشراف محمد المباشَرِ أو غيره. ومن المعلومات التي تتوافرُ لدينا عن جمع القرآن بعد وفاةِ محمد (سنستعرضها قريباً) نستنتجُ أنّ القرآنَ لم يوضَعْ قَط في مصحفٍ واحدٍ في عهد محمد. إذ توفّي هذا الأخير فجأةً سنة (632) ميلادية، بعد مرضٍ لم يَدُم طويلاً، وبوفاتِه اكتملَ القرآنُ، وانقضى نزولُه، ولم يَعُد من الممكن إضافةُ آياتٍ أُخَر إليه؛ نظراً إلى انتهاء نبوّة محمدٍ. حين كان ما يزال على قيد الحياة، كانت هناك –دائماً– إمكانيةُ نزول آياتٍ جديدةٍ من القرآن؛ ولهذا لم يَكُن من اللائق جَمعُ النّصّ القرآني في مجموعٍ واحدٍ. وهو أيضاً ما يفسّرُ كونَ القرآن

(1) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، حديث رقم 4612

(2) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، حديث 4620

(3) ابن سعد، كتاب الطبقات الكبرى، مجلد 2. و رَوى البخاري في صحيحه –كتاب فضائل القرآن– عن بضع وسبعين سورة قال: ((خطبنا عبدالله بن مسعود فقال: والله لقد أخذت من فيّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بضعاً وسبعين سورة. والله لقد علم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أني من أعلَمِهم بكتاب الله وما أنا بخيرهم)).

بقيَ مُفَرّقاً بين ما هو محفوظٌ في ذاكرة بعض الناس، وما في مختلف المواد التي كان مكتوباً عليها وقت وفاة محمد.

سنرى فيما بعد أنّه -وبشهادة القرآن نفسِه- كان من الواردِ نَسخُ بعض الآيات واستبدالُها في مدّةِ نزول الوحي (إضافةً إلى ما نُسِخَ من قبل)؛ وهذا ما يَحول دون إمكانية جَمع النّص القرآني في كتابٍ واحدٍ ما دامت إمكانيةُ نَسخِهِ قائمةً.

إضافةً إلى كل هذا، يَظهَرُ لنا أنّه لم تكنْ هناك سوى نزاعاتٍ قليلةٍ في نصّ القرآن فيما بين الصحابة حين كان محمد ما يزال على قيد الحياة، خِلافاً لما سيَقَعُ بعد موته. هذهِ العواملُ كلّها تفسّرُ غياب نَصٍ قرآنيٍ رسميٍ مُوحَّدٍ وقتَ وفاته. إمكانيةُ نسخ آياتٍ من القرآن، واحتمالُ نزول آياتٍ جديدةٍ -لا يوجد في القرآن ما يدلّ على تمامه، أو على استحالة نزول آيات جديدة- كل ذلك حالَ دونَ محاولةِ جَمعه، خلافاً لِما قام به أصحابُ محمدٍ بعد موته. يتبيّنُ كذلك أنّ الآياتِ القرآنيةَ صارتْ تنزلُ على محمد نزولًا مكثّفًا قبيل وفاته؛ ولذلك لَم يَكُن بالإمكان جمعُها.

((عن أَنَسِ بنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْه، قال: إنَّ اللهَ تَعَالَى تَابَعَ عَلَى رَسُولِهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- الْوَحْيَ قَبْلَ وَفَاتِهِ، حَتَّى تَوَفَّاهُ أَكْثَرَ مَا كَانَ الْوَحْيُ. ثُمَّ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهُ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْد))[1].

عند نهايةِ المرحلة الأولى التي مَرّ بها القرآن، نجدُ أنّ محتواه كان موزّعاً توزيعًا واسعًا في ذاكرات النّاس و"صدورهم"، في حين كانت بعضُ آياته مكتوبةً على مختلف المواد التي كانت تستعمل آنذاك في الكتابة. لكن، لم يكن هنالك أيُّ نَصٍ موحّدٍ أمَرَ به للأمة الإسلامية. لقد ذكر السيوطي أنّ القرآنَ قد كُتِبَ كلّه في عهد محمدٍ، وحُفِظَ بعناية بالغةٍ؛ لكنّه لم يُجمَع في مجموعٍ واحدٍ قبل موته[2]. وقيل إنّه كان موجوداً بأكمله مبدئياً (في ذاكرة الصحابة، وأيضاً على هيئةِ شَذَراتٍ مكتوبة). أمّا تسلسلُ السّورِ النهائيُّ فقد قيل إنّ محمدًا قد أمر به شخصياً.

(1) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، حديث 4599

(2) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مجلد 1، صـ126

أوّل جَمع للقرآن في عَهد أبي بَكر

إذا كانَ محمدٌ قد تركَ بالفعل نصّاً كاملاً مجموعاً كما يزعمُ علماءُ المسلمين (عبد القادر عبد الصمد مثلاً، انظر: الفصل السادس)، فلماذا كانت هناك حاجةٌ إلى جمعه بعد وفاته؟ لقد كان من المنطقي فعلاً ألّا تبدأ عمليّةُ الجَمع إلا بعد انتهاءِ الرسالة بموت الرسول وانقطاعِ الوَحي. الروايةُ الشائعةُ عن جَمع القرآن في أوّل الأمر تَنسُبُ هذا العملَ إلى زَيدِ بنِ ثابت الذي كان من بين الصحابة أصحابِ الدراية العميقة بالقرآن.

سنرى فيما بعد، أنّ هناك أدلّةً كثيرةً على أنّ صحابةً آخرين جمعُوا كذلك القرآن في مَصاحفَ جمعًا مستقلًا عن زيدٍ، وذلك بعد وفاة محمد بمدةٍ وجيزة؛ لكنّ المشروعَ الأكثر أهميةً هو ذلك الذي قام به زيدٌ؛ لأنّه تَمّ بأمرٍ رسميٍ من أبي بَكر (أولِ خليفةٍ في الإسلام). تُعطي كتبُ الحديث النبوي أهميةً بالغةً لهذا الجَمع الذي قام به زيدٌ بن ثابت، والنَصّ الذي نتج منه هو الذي أصبح ذا طابعٍ رسميٍّ في أثناءِ خلافة عثمان.

بعد وفاة محمدٍ مباشرةً، ارتدّتْ بعضُ القبائل العربية عن الإسلام، بعدما كانت قد اعتنقَتْهُ منذ مدةٍ قصيرةٍ. على إثرِ ذلك، اضطرّ أبو بَكر إلى إرسالِ جيشٍ مُكَوّنٍ من أوائل المسلمين لإخضاعها؛ فجرتْ معركةُ "اليمامة" التي سقط فيها عَدَدٌ من صحابة محمد الأقرَبين الذين أخذوا القرآنَ مباشرةً عنه. الحديثُ التالي يصفُ لنا ماذا حدثَ بُعيد هذه الواقِعة:

((حدّثنا موسى بنُ إسماعيل عن إبراهيم بنِ سعد، حدّثنا ابن شهاب عن عبيد بن السباق أنّ زيدًا بن ثابت -رضي الله عنه- قال: أرسَلَ إليّ أبو بَكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر رضي الله عنه: إنّ عمر أتاني، فقال إنّ القتلَ قد استَحَرّ يوم اليمامة بقُرّاء القرآن، وإنّي أخشى أن يَستَحِرّ القتلُ بالقُرّاء بالمواطن، فيذهبَ كثيرٌ من القرآن، وإنّي أرى أن تأمُرَ بجَمع القرآن. قلتُ لعمر: كيفَ تفعلُ شيئاً لم يَفعله رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم. قالَ عمر: هذا والله خيرٌ. فَلَم يَزَل عُمَر يراجعُني حتّى شَرَحَ اللهُ صدري لذلك، ورأيتُ في ذلك الذي رأى عمر. قال زيدٌ: قال أبو بكر: إنّك رجلٌ شابٌ عاقلٌ لا نتّهمك، وقد كنتَ تكتبُ الوحيَ لرسول الله صلّى الله عليه وسلم، فتتبّع القرآن فاجمَعهُ. فو الله لو كلّفوني نَقلَ جبلٍ من الجبال ما كان أثقلَ عَلَيّ ممّا أمَرَني به من جَمعِ القرآن. قلتُ: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: هو والله خيرٌ. فَلَم يَزَل أبو بَكرٍ يراجعني حتّى شَرَحَ الله صدري للذي شَرَحَ له صدرُ أبي بَكرٍ وعمر رضي الله عنهما. فَتَتَبّعتُ القرآنَ أجمعه من العَسب واللخافِ وصدورِ الرجال، حتّى وَجَدتُ آخر سورةِ التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحدٍ غيره ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾، حتّى خاتمة براءة، فكانت الصّحُف عند أبي بَكر حتى توفّاه اللهُ، ثمّ عند عُمَر حتّى توفّاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنها))[1].

انتهى الأمرُ بزيد بن ثابت إلى قبول الفكرةِ مبدئياً بعد إقناع أبي بكر وعمر إيّاه بضرورة الأمر؛ قَبلَ أن يُجمَعَ القرآنُ في كتاب واحد. يتّضحُ جلياً من هذه الرّواية أنَّ جمعَ القرآن ضمن مجموعٍ واحدٍ كان أمراً لَم يَقُم به "رسولُ الله".

إنّ تردُّد زيدٍ إزاء المهمّة التي أُسنِدَت إليه كان سببُه -من جهة- كون محمدٍ نفسِه لَم يُعنَ بجَمعِ القرآن، وضخامةَ المشروع من جهةٍ أخرى. هذا ما يظهرُ أنّ المهمّة لم تكُن باليسيرةِ بتاتاً. فإذا كان زيدٌ يحفظ القرآن جيداً، ويعرفُه بأكمله عن ظَهر قلبٍ، ولا يَجهل أيّ جزءٍ منه،

(1) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، 4603 ، باب جمع القرآن. {نفس الحديث نجده مُكرّراً في كتاب الأحكام رقم 6654. وفي كتاب تفسير القرآن رقم 4311}

وإذا كان عددٌ من الصحابةِ موجودين كذلك ويتمتّعون بمقدرةٍ هائلة على الحفظ والاستظهار، فإنّ عمليّة جمع القرآن لن تكون إلا باليسيرة {خِلافاً لما جاء في حديثِ البخاري المذكورِ أعلاه}. فَلَم يكنْ على زيدٍ إلا أن يكتبَ ما كان يَحفظُ هو من القرآن في ذاكرتِه، ويطلبَ من الصحابة الآخرين أن يضبطُوا ما كُتب. يزعم "ديزاي" وبعضُ الكتّاب الآخرون أنّ الحفّاظَ من أصحابِ محمدٍ كلّهم كانوا يعرفون القرآنَ بأكمله عن ظهر قلبٍ، كلمة بكلمة وحرفاً بحرفٍ. وذَهب "ديزاي" بعيداً في مزاعمه؛ إذ قال إنّ هذه القدرةَ الهائلةَ على حفظ القرآن ما هي إلا موهبةٌ إلهيةٌ: ((إنّ قوّة الذاكرة مَلَكَة وَهَبَها الله للعرب، لدرجة أنّهم كانوا يحفظون الآلاف من أبيات الشعر ببالغ اليُسرِ. استعمالُ هذه الموهبة الكاملُ هو ما مَكّن حفظَ القرآن وصونَهُ من الضياع))[1].

يذهبُ بعد هذا إلى وصفِ عمليةِ استظهارِ القرآن بأنّها ((قوّةُ حفظٍ ذاتُ طبيعةٍ إلهيةٍ)). ونتيجةُ هذا الزعم المنطقيّةُ هي أنّ جَمعَ القرآن كان من أيسرِ الأمور. فإذا كان زيدٌ والقُرّاءُ الآخرون يحفَظون القرآن بكامله حتى آخر كلمة منه من دون أيّ غلط أو نقصان، وبرعاية ربّانية -هذه مزاعم علماء المسلمين- فَمِن غير المعقول أن نجدَه -أي زيدًا- يجمعُ القرآن بالهيئةِ التي جمعَهُ بها. فَعِوَضاً من أن يعتمد على ذاكرته مباشرةً، نجدُه يبحثُ عن النّصوص من مختلف المصادر: ((فَتَتَبّعتُ القرآن أجْمَعُهُ من العسب واللخاف و صدور الرجال))[2].

لقد رأينا سابقاً أنّ القرآن كان -وقتَ وفاة محمدٍ- مُفَرّقاً بين ما كان في ذاكرة الصحابة وما كان مكتوباً على مختلف المواد التي كانت تستعملُ آنذاك في الكتابة. وقد لجَأ الصحابي الشابُّ إلى هذه المصادرِ حين كان يُعِدّ لجَمع القرآن في مصحفٍ واحدٍ. المصدران الرئيسان من بين المصادر التي ذُكرتْ هما: "الرقاع" و"صدور الرجال"[3]. لمَ يعتمدْ زيدٌ على ذاكرةِ الناس فقط؛ بل اعتمدَ كذلك على ما كان مكتوباً؛ أياً كانت طريقةُ كتابتِه (اللخاف أي الحجارة الرقاق... إلخ.) والتجأ إلى كثير من الصحابة، وإلى مختلف المواد التي كانت أجزاءٌ من القرآن مكتوبةً

(1) Desai, *The Quran Unimpeachable*, p.25

(2) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، حديث 4603.

(3) السيوطي – الإتقان في علوم القرآن.

عليها. لم يكن هذا تصرّفُ شخصٍ يعتقد أنّ الله وَهَبَهُ ذاكرةً خارقةً للعادة، يمكنُه الاعتمادُ عليها كلياً في مهمّته؛ بل تصرّفُ كاتبِ نبيهِ كان يريدُ جَمعَ القرآن من المصادرِ جميعِها المُمكنة. كان هذا تصرّف رَجُلٍ يَعي كلّ الوعي أنّ النّصّ القرآني كان متناثراً في أماكنَ عدّةٍ، لدرجة أنّه وجب عليه جَمعُ كلّ ما أمكَنَ جَمعُهُ؛ من أجل الخروج بنَصٍّ كاملٍ نسبياً قَدرَ الإمكان.

أقدَمُ الروايات في الإسلام تبيّن لنا بوضوحٍ أنّ زيداً أجرى بحثًا على نطاقٍ واسع، في حين نجد أنّ علماء متأخّرين زعموا أنّه اعتمدَ على ما دُوِّنَ كتابياً على مختلف المواد -عظام الحيوانات وجلودِها، الرّقاعِ، سَعفِ النخيلِ، إلخ...- التي كانت محفوظةً في بيت محمدٍ. زعموا أنّ زيداً لم يفعل شيئاً أكثر من جَمعِهِ هذهِ النصوصَ؛ من أجل الاحتفاظ بها في مكانٍ واحد.

يقولُ الحارثُ المحاسبي في كتاب "فهم السنن": إنّ محمداً كان يأمُرُ بكتابة القرآن، ولذلك حين أمَرَ أبو بَكر بجَمعِ القرآن في مصحفٍ واحد، وُجِدتِ الموادُّ التي كان مكتوباً عليها ((في دار رسول الله التي نزل فيها))[1]، فجُمِعتْ، وحُفِظَتْ؛ حتّى لا يضيعَ منها شيءٌ. لكن، يتّضح ممّا دُوِّن في إطار الحديث النبوي أنّ زيداً أجرى بحثًا واسعَ النطاق عن هذه المواد التي كُتِبتْ عليها أجزاءٌ من القرآن. يجادل ديزاي قائلاً: إنّ البحثَ الذي أجراهُ زيدٌ كان مقتصراً على المواد التي كُتِبَ عليها القرآن "بين يديّ رسول الله"؛ لأنّ زيداً كان الصحابيَّ الوحيدَ الذي أُتيحَتْ له الفرصةُ لكي يكون إلى جانب محمدٍ، حين جاءَه جبريلُ قبل موته، ورَتَّلَ معه القرآن آخر مَرّة[2]. يضيفُ ديزاي، مع وجودِ نصوصٍ قرآنيةٍ أُخَر في تلك المدةِ، فإنها لم تَكُن على مصداقيةٍ كاملةٍ؛ لأنها لَم تُكتَبْ بإشراف محمدٍ المباشَرِ، لكنَّها كُتِبَت من قِبَلِ أصحابه الذين اعتمدوا -في ذلك- على ما استطاعوا حفظَه في ذاكراتهم. ويمتنع "ديزاي" عن تقديمِ أيّ دلائلَ أو نصوصٍ من أيّ نوعٍ كانتْ، ولا يُرينا المصادرَ التي اعتُمد عليها في البرهنةِ على مزاعمه؛ المصادِرَ التي من المفترَضِ أن تكون من أقدَم ما دُوِّن من التراث الإسلامي. في الواقع، كون القرآنِ لَم يُراجَع سوى مرّتين، في آخر المطاف، كان سِرّاً لَم يَبُح به محمدٌ إلّا لابنتِه

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن.

(2) Desai, *The Quran Unimpeachable*, p.18

(فاطمة) [1]: ((قال مَسروق عن عائشة عن فاطمة عليها السلام: أسرَّ إليَّ النبيّ -صلى الله عليه وسلّم- أنَّ جبريلَ كان يعارضُني بالقرآن كلّ سَنَة، وإنّه عارَضني العام مرّتين، ولا أراهُ إلا حَضَر أجَلي))؟

فكيفَ أمكنَ أنْ يكونَ هذا سِرّاً، إذا كان زيدٌ بنُ ثابتٍ حاضراً في هذه المناسبة؟

في السّياقِ نفسِهِ، نَعرف من أقدم ما دُوِّن عن جَمع القرآن في خلافة أبي بَكر، أنّه لم يَكُن هناك أيُّ تمييز بين ما كُتِبَ من القرآن، تحت إمرَة محمد أو غيره من القُرّاء الأوائل، ولا شيءَ يوحي بأنّ زيداً اعتمدَ على الأوّل من دون الثاني. وكما سنرى لاحقاً، هذه تفاسيرُ حديثةُ العهدِ نسبياً، الغَرَضُ منها التأكيدُ على أنّ القرآنَ جُمِعَ في ظروفٍ مثاليةٍ؛ لكنّها لا تَرتكزُ على أيِّ نصوص قديمة أو أصيلة للبَرهَنَة على مثل هذه المزاعِم.

هناك حكاياتٌ مفادُها أنّه كلّما نَزَلَ شيءٌ من القرآن كانَ محمدٌ يطلب من كُتّابه -ومن بينهم زيدٌ نفسُه- أن يكتبوه [2].

((حدَّثنا عبيدُ الله بنُ موسى عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء، قال: لمّا نَزَلَتْ {لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} {وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ}، قال النبيُّ صلّى الله عليه وسلّم: ادعُ لي زيداً، وليَجيء باللوح والدواة والكتف، أو الكتف والدواة. ثمّ قال: اكتُب {لا يَستَوي القاعدون}. وخَلف ظهرِ النبي -صلّى الله عليه وسلم- عمرو بن أمّ مكتوم الأعمى. قال: يا رسولَ الله، فما تأمرني فإنّي رجلٌ ضريرُ البَصَر. فَنَزَلَتْ مكانَها {لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ}))،

لكنْ، لا شيءَ يؤكّدُ أنَّ القرآنَ كان مجموعاً بأكمله في بيت النبيّ. هناكَ أيضاً رواياتٌ عدةٌ -في كتابِ المصاحف لابن أبي داؤود- تشيرُ إلى أنّ أبا بَكرٍ كان أوّلَ مَن دوَّنَ القرآن، نَذكرُ من بينها: ((عن علي قال: رحمة الله على أبي بَكر، كانَ أعظمَ النّاس أجراً في جمع المصاحف، وهو

---

(1) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن

(2) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، حديث 4606 على سبيل المثال.

أوّل من جمع بين اللّوحين))[1].

هنا أيضاً، نجدُ أدلّةً قويّةً على أنّ أشخاصاً آخرين سبقُوا أبا بَكرٍ في جَمعِ القرآن في مُصحَفٍ واحد:

((عن ابن بريدة قال: أوّلُ مَن جَمَعَ القرآن في مصحفٍ [كان] سالمٍ مولى أبي حذيفة)) [2]. سالمٌ هذا كان من بين أربعةِ رجالٍ، أمَرَ محمدٌ أصحابَه أن يأخذوا القرآنَ عنهُم؛ (([عن] النبيّ صلّى اللهُ عليه وسلّم، يقول: خُذوا القرآنَ من أربعةٍ: من عبد الله بن مسعود، وسالمٍ، ومُعاذ بن جَبل، وأُبَيّ بن كَعب)) [3]. كان من القرّاء الذين قُتِلوا في معركة اليمامة. ولمّا كان أبو بَكرٍ لم يأمُرْ بجَمع القرآن إلا بعد هذه المعركة، كان مِنَ البديهي -إذاً- أنّ سالِماً سَبَقَ زَيدًا بن ثابت في جَمع القرآن.

---

(1) السجستاني، كتاب المصاحف، صـ5.

(2) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، صـ162.

(3) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، حديث 4615. وكتاب المناقب، حديث 3524.

نظرةٌ عامةٌ عن جَمع القرآن في مرحلتِه الأولى

نلاحظُ -الآن- أنّ اتّجاهاً معيناً أصبحَ يبرُزُ بوضوحٍ. تحاولُ الرواياتُ الرسميةُ أن تُظهِرَ لنا، أنّ المشروعَ الذي قام به أبو بَكر بخصوص جمعِ القرآن كان الأهمَّ والوحيدَ الذي تمّ بعد وفاة محمد. حاولَ العلماءُ بعد ذلك أن يدعمُوا هذه الفكرةَ، مُدّعين أنّ زيداً كان الشخصَ الوحيدَ المؤهّلَ للقيام بالمَهَمّة، وأنّ القرآنَ كان -بشكلٍ أو بآخر- موجوداً في بيت محمدٍ، وأنّ الأشخاصَ الذين أجروا عمليةَ الجَمع اعتمدوا على ما كُتِبَ بالإشرافِ المُباشَرِ لمحمدٍ نفسِهِ ولا أحَدَ غيره. ويمضي العلماءُ المسلمون أبعد من ذلك؛ إذ يزعمون أنّ المصحفَ -كما جُمِعَ- كان صورةً طِبقَ الأصل لما نَزَلَ على محمدٍ، ولم يُضَف إليه حرفٌ ولا كلمةٌ ولا نقطةٌ، ولَمْ يحذَفْ منه أيُّ شيء من هذا القبيل.

من جهةٍ أخرى، وَجَبَ القول إنَّ التحليلَ الموضوعيَّ لمسألة جَمع القرآنِ في المرحلة البدائية -التحليلَ الذي يجبُ أن يعتمد على المعطيات المُدوَّنة- سَيُمَكِّنُنا من إبرازِ أنّ النّصّ الذي جَمَعَهُ زيدٌ -النصَّ الذي أصبحَ، فيما بعد، النموذجَ الذي استَنَدَ إليه المصحفُ العثماني- ما هو إلا النتاجُ النهائي لمحاولةٍ صادقةٍ نزيهةٍ لجَمع القرآن؛ انطلاقاً من مصادرَ متنوّعةٍ كان الرجوعُ إليها أمراً ضرورياً.

علينا الآن تقييمُ المصادرِ التي اعتُمِد عليها؛ لإعادة النظر فيها. اعتَمَدَ زيدٌ بنُ ثابتٍ على

صدورِ الرجال [ذاكرتُهم وقدرتُهم على الحفظ]، وعلى ما كُتِب من القرآنِ مهما كانت الموادُّ التي استُعمِلَت في ذلك. مهما كانتِ الجهودُ التي بَذَلَها الصحابةُ الأوائلُ لحفظ القرآن حفظًا كاملًا، فإنّ ذاكرةَ الإنسانِ تبقى دائماً عرضةً للنّقصانِ والخطأ. إذا أخذنا بعين التّقديرِ طول القرآن (أي ما وَجَبَ حفظُه) فليس من الغريبِ أن نجدَ اختلافاتٍ في طرائقِ قراءَتِه؛ ولذلك سيظهرُ لنا جلياً أنّ هذا الاختلافَ مَبنيٌّ على أُسُس صحيحةٍ.

إنّ فكرةَ أنّ زيدًا اعتمدَ على ما كان متناثراً في ذاكراتِ الصحابةِ، وجبَ أنْ تؤدّيَ إلى بعضِ النتائج المنطقيّة التي لا مَفرّ منها. هناك احتمالُ ضَيَاعِ أجزاءٍ من النّصّ القرآني؛ لأنّ هذا الأخيرَ لَمْ يَكُن مجموعاً في كتابٍ واحدٍ؛ بل كان متناثراً ومتفرّقًا إلى حَدٍّ بعيد. هذا ما سيتّضحُ حين سنقدّمُ الأدلّة المأخوذةَ من التراث الإسلامي القديم.

المثالُ النموذجيُّ الذي وَجَبَ تقديمُه بخصوص هذه المسألةِ، يتجلّى في الحديثِ التالي الذي يؤكّدُ بوضوحٍ أنَّ أجزاءً من القرآن فُقِدَت نهائياً؛ إثرَ مَقتل بعضِ الحُفّاظ من الصّحابةِ في معركة اليمامة:

((عن ابنِ شهابٍ، قال: بَلَغَنا أنّه أُنزِلَ قرآنٌ كثيرٌ، فقُتِل علماؤه يومَ اليمامة الذين كانوا قد وعوه، فَلَم يُعْلَم بَعدَهم ولَمْ يُكْتَب، فَلَمّا جَمَعَ أبو بكر وعمر وعثمان القرآنَ، ولم يوجَد مع أحدٍ بعدهم)) (1).

لا يمكنُ تجاهُلُ كَون هذا الحديثِ يَستعملُ أسلوبَ النفيِّ بوضوحٍ: "لم يُعلَم"، "لَمْ يُكتَب"، "لَمْ يوجَد". وهذا تأكيدٌ ثلاثيٌّ على أنّ هذه الأجزاءَ من القرآن -التي كان يحفظُها قرّاءُ اليمامة- قد فُقِدَتْ من دون رجعةٍ. في المقابل، يُظهِرُ أنّه -من الصعبِ- تصوّرُ أيّ زيادةٍ أو تغييرٍ في القرآن بعد وفاة محمدٍ؛ لأنّ أجزاءَ النّصّ كانت موجودةً بطريقةٍ مُتناثِرَةٍ لدى الصحابة، لكنّ إمكانية ضَيَاعِ بعض الأجزاء من النّصّ تَبقى واردَةً، كما ذكرنا سابقاً. إذا كانَ جزءٌ مُهِمٌّ من القرآن قد احتُفِظ به بوساطةِ الحفظ، فهذه ضمانةٌ أكيدةٌ أنّ لا أحد من الصحابة كان بإمكانه

(1) السجستاني، كتاب المصاحف، صـ23.

إضافةُ شيءٍ إلى القرآنِ، من دون أن يلقى معارضةً من الآخرين [1]».

في الأخير، حين نستعرضُ المصادرَ الأصليةَ يجب ألَّا نستغربَ من كون مصاحفَ أُخَر كانت قَيْدَ الجمعِ، زيادةً على المصحفِ الذي كُلِّفَ زَيدٌ جمعَه. كان هنالك عددٌ من الصحابةِ الذين كانتْ لديهم درايةٌ واسعةٌ بالقرآن، وكان من المتوقَّع أن يحاولُوا تدوينَ ما كان ما يزال ثابتاً في ذاكراتِهم على هيئةِ مصحَف؛ مستعينين كذلك بما كان مكتوباً. وبوصفها نتيجةً حتميةً، سنرى أنّ ما توقَّعناهُ من نتائجَ بخصوص جمعِ كتابٍ كالقرآن أمرٌ تَدعمُه النصوصُ التاريخيةُ، خِلافاً للفرضية القائلةِ إنَّ الحفاظَ على كتابِ القرآن تمّ بفَضلِ العناية الرّبّانية، من دونِ أن يدخلَه أيُّ نقصانٍ أو تغيير.

إنَّ إمكانيّةَ فقدانٍ بعض أجزاءِ النّصِّ واردةٌ في أحاديثَ نبويةٍ عدةٍ، تبيّنُ بعضُها أنّ محمداً كان هو نفسُه عرضةً لنسيان بعض آيات القرآن:

((عن عائشة رضي الله عنها: أنّ رجلاً قامَ الليل، فقرأ، فرفعَ صوتَه بالقرآن، فلمّا أصبَحَ، قالَ رسولُ الله صلّى الله عليه وسلم: يرحمُ الله فلاناً كائن من آيةٍ أذكَرَنِيها الليلة كنتُ قد أسقطتُهَا)) [2].

وقد وَضَعَ مترجمُ المَرجِعِ السابقِ إلى الإنجليزية ملاحظةً هامشيةً، بيّنَ فيها أنّ محمداً لَمْ ينسَ بعض الآيات تلقائياً؛ بل إنّ اللهَ هو الذي أنساهُ إيّاها، مقيماً بذلك عِبرَة للمسلمين. مهما كانتِ الغايةُ من ذلك والأسبابُ وراء ذلك، فالمهمّ هو أنّ محمداً تعرّضَ لنسيانٍ بعض آيات القرآنِ الذي أقَرّ بأنّها أُوحِيَت إليه. إنّ القولَ: إنّ النسيانَ كان من الله. يعتمدُ على ما جاء في الآية التالية:

{مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [البقرة 2: 106]

(1) لكن هذا لا يشير إلى استحالة زيادة بعض الفقرات في النّصّ الأصليّ كالإسراء مثلاً.
(2) سُنَن أبي داؤود، كتاب الحروف والقراءات، حديث 3456.

إنّ كلمةَ "آية" تعني النّصَّ القرآني ذاتَه، وكلمةَ "نُنسِها" أصلُها من فعل (نَسَي) الذي يعني -أينها وُجِدَ في القرآن؛ إذ وَرَدَ (45) مرّةً في صيغ مختلفة ومتنوّعة- فقدانَ الشيءِ من ذاكرة الإنسان.

لنقدّمِ الآن خلاصةً لما جاء في هذا الجزء.

حاولَ زيدٌ بنُ ثابتٍ -الذي كان من الصحابة ذوي المعرفة العميقة بالقرآن- أن يدوّنَ قدرَ استطاعته مصحفاً أقرب ما يكون إلى الموثوقية. كما أنّ روحَ الأمانةِ والنّزاهة -التي اتّصف بها في أثناءِ أدائهِ مشروعَهُ- ليستا موضِعَ شَكٍّ. لذلك، يمكنُنا أن نقول إنَّ المصحفَ الذي خَرَجَ به في الأخير إلى أبي بَكر لم يَكُن إلا تعبيراً صادقاً عمّا جَمَعَه من صدورِ القرّاء، وممّا كُتِبَ على مختلف المواد؛ لأنّ هذا هو ما تبديهِ النّصوصُ المأخوذةُ من التّراث الإسلامي الأصيل. النّصوصُ نفسُها تنفي الفرضيّةَ الحديثةَ القائلةَ إنَّ المصحفَ الحاليَّ ما هو إلا نسخةٌ طبقُ الأصل للقرآن الأوّلِ؛ لَم يُحذَف منها شيءٌ، ولَمْ يَمسَسها أيّ تغيير. ليس هناك ما يدلّ على أنّ هذا النّصّ تعرّضَ للتحريف، وكلُّ محاولةٍ لتأكيد ذلك -كما فعل بعض الباحثين الغربيين- يمكن دَحضُها بيسرٍ. في المقابل، هناك أدلّةٌ عدةٌ على أنّ القرآنَ كان غير مُكتَمِل وقت تدوينِه في مصحفٍ واحد، كما رأينا سابقاً، وأنّ كثيراً من فِقراتِه وآياتِه انتقلتْ على هيئاتٍ مختلفةٍ. ستمكّنُ في هذا الكتاب من أن نستعرضَ الوقائعَ التي تبرهن على مقولاتِنا هذه، وكذلك نتائجَها الحتميّة.

الآياتُ التي فُقِدَت ثمّ وُجِدَت عند أبي خُزَيمَةَ الأنصاري

قبل أن نُسدِلَ السّتارَ على بحثِنا في جمع القرآن في عهد أبي بَكر، ارتأينا أنّه من المفيدِ تحليلُ ما ذكرَهُ زيدٌ بخصوص آيتين، قالَ إنّه لم يَجِدْهما إلا لدى أبي خزيمة الأنصاري. نصّ الحديث هو كالتالي:

((... حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ} حَتَّى خَاتِمَةِ بَرَاءَةَ، فَكَانَتِ الصُّحُفُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللهُ، ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَيَاتَهُ، ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ رَضِيَ اللّهم عَنْها))(1).

يتبيّنُ بهذا الحديثِ أنَّ زيدًا بنَ ثابتٍ اعتمدَ بخصوص الآيتين الأخيرتين من سورة التوبة على مصدرٍ واحدٍ فقط؛ لأنّ لا أحد غير أبي خزيمة كان على درايةٍ بهما، وَلَو لَم يكن الأمرُ كذلك لفُقِدَتا من القرآن إلى الأبد. فَمِنَ المُستَبعَد -إذًا- أن يكون كثيرٌ من الحفّاظ قد حفظوا القرآنَ جميعَهُ حتى آخر حَرفٍ منه؛ لأنّه كان متناثراً لدرجة أنّ بعضَ المقاطعِ لَم يَكُن يعرفُها إلا قليلٌ من الصحابة. وفي الحالة التي نحنُ بِصَدَدها هنا، كان هناك شاهدٌ واحدٌ عليها فقط؛ وهو أبو خُزيمة الأنصاري.

(1) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، حديث 4603، باب جمع القرآن. ونفس الحديث نجده مُكرّراً في كتاب الأحكام رقم 6654، وفي كتاب تفسير القرآن رقم 4311.

إنّ تفسيرَ هذه الروايةِ الطبيعيَّ يقوّضُ الزّعمَ السائد في الأوساط الإسلامية؛ الزّعمَ الذي مفادُه أنّ القرآنَ بَقِيَ مصونًا ومحفوظاً؛ لأنّ محتواه كان شائعاً بين الصحابة الذين لَم يَبخلوا ببذل أيّ جُهدٍ لحفظه. إنّ تفسيرَ "ديزاي" هذه الروايةَ يُستخلَصُ من المقطعِ التالي من كتيّبه "The Quran Unimpeachable":

((يتّضحُ جَلياً ممّا قالَه زيدٌ: من بين الصحابةِ الذين كتبُوا القرآنَ بين يدي رسولِ الله، كان أبو خزيمة الأنصاري الوحيدَ الذي وُجِدتْ عندَه الآيتان الأخيرتان من سورة براءة))[1].

نرى هنا، إنَّ ديزاي يدّعي أنّ مقولةَ زيدٍ تعني أنّ أبا خزيمةَ كان فقط الوحيدَ الذي أُتيحتْ له فرصةُ كتابةِ الآيتين بإشرافِ محمدٍ المُباشِر، مع أنَّ الحديثَ -كما دَوَّنه البخاري- لا يشير بتاتاً إلى شيءٍ من هذا القبيل. يضيف ديزاي:

((لَم يكنْ هناك أدنى شَكٍّ في أنّ الآيتين كانتا من ضمن القرآن؛ إذ كان مئاتُ الصحابة يحفظونَها. زيادةً على هذا، فقد كانتا مكتوبتَين عند الصحابةِ كلِّهم الذين كانوا يحفظون القرآن بأجمعه. لكن، خِلافاً لأبي خزيمة، لم يكتبوهما بين يديّ رسولِ الله صلعم))[2].

لَم يُحمِّل مولانا نفسَه عَناءَ تقديمِ أيّةِ أدلّةٍ على مزاعِمِه هذه. بالتأكيدِ لا توجد أيُّ رواياتٍ من الحديث؛ توحي بأنّ مئات من الصحابة كانوا يعرفون هاتَين الآيتَين، وأنّ بعضَهم أُتيحتْ له فرصةُ كتابتِها بالنقل غيرِ المباشر، وأنّ أبا خزيمة كان الوحيدَ الذي دَوّنها، بعد أن تلقّاها بغيرِ وساطةٍ؛ أي من عند محمدٍ مباشرةً. إنّ امتناعَ "ديزاي" من تقديمِ أيّ أدلّةٍ أو نصوصٍ تؤكّد مزاعمَه أمرٌ له مغزىً عميقٌ.

يزعمُ الصدّيقُ أيضاً -في مقال لهُ نُشر في مجلة البلاغ- أنّ زيداً حين قال: "لم أجِد آية كذا...". كان يعني في واقعِ الأمرِ أنّه لم يجِدْها مكتوبةً. وكما قلنا سابقاً، ليسَ في نَصّ الحديث ما يسوِّغُ تفسيراً من هذا النوع. إذاً، ما المصدرُ الذي استوحَى منه هؤلاء العلماء النوابغُ

(1) p. 20
(2) p. 28

مواقفَهم؟ للجواب عن هذا السؤالِ، يجبُ الرجوعُ إلى خَبَرٍ من كتاب "فتح الباري في شرح البخاري"، لابن حجر العسقلاني:

((قوله: (لم أجدْها مع أحدٍ غيره)؛ أي مكتوبة، لما تقدّم من أنّه كان لا يكتفي بالحفظ من دون الكتابة، ولا يَلزم من عدم إيجادِهِ إيّاها حينئذٍ ألّا تكون قد تواترتْ عند من لم يتلقّاها من النبيّ صلّى الله عليه وسلم، وإنّما كان زيدٌ يَطلبُ التثبّتَ عمّن تلقّاها بغير وساطة))[1].

إنَّ المصدرَ الذي استُنبِطَت منه هذه المواقفُ لا يعدُّ من أقدم المصادر التي تحدّثتْ عن موضوع جَمع القرآن؛ إذ لا يَعدو كونَه مجرّدَ تفسيرٍ لصحيح البخاري، ألّفهُ في زمنٍ متأخرٍ نسبياً العلّامةُ المعروفُ ابنُ حَجر العسقلاني الذي عاش بين سنة (773، هـ) (1372، م) وسنة (852، هـ) (1451، م). هذا التأويلُ الخاص لمقولةَ زيد بفصلُه -إذًا- ما لا يقلّ عن ثمانية قرونٍ عن زمن محمدٍ؛ إذ منذ ذلك الحين إلى يومنا هذا، أصبحتْ الفكرةُ السائدةُ في الأوساط الإسلامية هي أنّ الصحابةَ كانوا يحفظون القرآن كلَّهُ، ولا يجهلون أيّ جزءٍ منه. فالأمرُ -إذًا- يتعلّقُ فقط بتفسيرٍ مريحٍ؛ الغرضُ منه إثباتُ فرضيّةٍ حديثةِ العهد نسبياً. لكن، مع الأسف، ليس في نَصّ الحديثِ ذاتِه ما يدعم هذا التفسيرَ. يضيفُ ابنُ حجر: ((ولَعَلّهم لّما وجدَها زيدٌ عند أبي خزيمة تذكّروها كما تذكَّرَها زيدٌ))[2].

في الوقت الذي يُعلِنُ فيه "ديزاي" -بجُرأةٍ لا مَثيل لها- أنّ الآيتين الأخيرتَين من سورة التوبة كانتا "من دون أدنى شَكٍّ" ضمنَ القرآن، وأنّهما كانتا معروفتَين لدى المئات من الصحابة بالحفظ، وأنّ صحابةً آخرين ذهبُوا إلى حَدّ كتابتِهما. في الوقتِ نفسِه نجدُ أنّ النّصَّ الذي يستشهدُ به لا يذهبُ أبعد من القولِ إنّه من المحتمل أن يكون زيدٌ حين أخذ الآيتَين من أبي خزيمة، قد أوحى إلى الصحابة الآخرين أنْ يتذكّروا سماعَهما من قَبل، وهذا هو المقصود من كلمةِ "لَعَلّهم". من دون أدنى حشمةٍ أو خَجَل، يُقدّم "ديزاي" اقتراحاً محتمِلًا بالحذر؛ أنّ صحابةً آخرين من المُحتملِ أن يكونوا قد تذكّروا اسماعَ الآيتَين من قَبل؛ لذا، إنّهما كانتا

(1) فتح الباري، المجلد التاسع، كتاب فضائل القرآن، باب جَمع القرآن.

(2) نفس المرجع السابق.

معروفتَين عند مئات الصحابة "من دون شَكّ".

يتضحُ لنا -إذًا- أنَّ علماء المسلمين المعاصرين يَبذلون جهدَهم كلَّهُ؛ لإثباتِ فرضيةٍ غاليةٍ على قلوبهم (كمال القرآن غير القابل للنقاش) عِوَضاً من تقديم الأدلّة الموضوعيةِ؛ كما تتّضح في المصادر الإسلامية القديمة. مع أنّ المصدرَ الذي اعتمدَ عليه ديزاي ينتمي إلى حقبةٍ تاريخيةٍ حديثة نسبياً، فإنهُ لا يستطيع مقاومةَ اندفاعاتِه ليرمي بهِ بادّعاءاتٍ تتعلّقُ بالوقائع وليس فقط الفرضيات والتفاسير. يضيفُ ابنُ حجر في الصفحة نفسِها:

((وحكى ابنُ التين عن الداوودي، قال: لَم يَتَفَرّد بها أبو خزيمة، بل شاركه زيدٌ بن ثابت، فعلى هذا تثبت برَجُلَين))[1].

وهذا ما يدلّ على أنّ بعضَ العلماءِ الآخرين كانوا يعتقدونَ أنّ مقولةَ زيدٍ يجبُ أن تستعملَ بوصفِها بُرهانًا على أنّ الآيتين لم تكونا مكتوبتَين؛ لهذا وَجَبَ أن تُؤخَذ بمعناها الواضحِ المباشرِ الذي يبيّنُ بجلاءٍ أنّ الآيتَين لم يكنْ يعرفُهما أحدٌ غير أبي خزيمة.

لقد جاءَ في كتاب المصاحفِ لابن أبي داوودَ ما يُفَنّدُ مزاعم هؤلاء العلماءِ ويناقضُها:

((فَجَاءَ خزيمةُ بنُ ثابتٍ، فقال: إنّي رأيتُكم تركتُم آيتَين فلم تكتبُوهما. قالوا: وما هما؟ قال: تلقّيتُ من رسولِ الله صلّى الله عليه وسلم {لقد جاءَكم رسولٌ من أنفسِكُم} إلى آخر السّورة، فقال عثمان: وأنا أشهدُ أنّهما من عند الله، فكيف ترى أن تجعلَهُما؟ قال: أختُم بهما آخرَ ما نُزّل من القرآن فَختَمت بها "براءة"))[2].

هذه الروايةُ تشيرُ إلى أنَّ الحَدَثَ كان في زمنِ عثمانَ، وليس في أثناءِ جمع القرآن في عهدِ أبي بَكر؛ لكن، ليس هناكَ اختلافٌ جوهريٌّ مع الحَدَث الذي نحن بصددِ مناقشتِه. مِيْزةُ هذه الروايةِ أنّها تبرزُ بوضوحٍ أنَّ زيداً والصحابةَ الآخرين افتقروا كلياً إلى هاتَين الآيتَين عندَ نَسخِ القرآن. في الواقع، إنّ القول إنّ زيداً وجدَهُما عند أبي خزيمة يعني أنّ هذا الأخيرَ هو الذي

(1) نفس المرجع السابق.

(2) ابن أبي داوود، كتاب المصاحف، صـ221.

أشارَ إلى وجودِهما، ولولاه لما كانَتا ضمنَ القرآن؛ فبالتأكيد لم يَكُن ليَعثر عليهما زيدٌ على إثر البحث الذي أجراهُ لجمع القرآن. يتّضحُ كذلك بوساطةِ النّصِّ المذكورِ أنَّ أبا خزيمة سُئِل عن موضعِهما داخلَ المصحف؛ فاقترحَ أن تُضَافا إلى آخر ما نَزَل من الوحي، يعني آخر سورة التوبة.

إذا سَلَّمْنا جَدَلاً بحقيقة هذه الرواية، إضافةً إلى ما وَرَدَ من حديث البخاري، وجبَ الإقرارُ ببعض الحقائق التي لا مَفَرّ منها: فُقِدَت آيتان كلياً، وما وُجِدَتا إلا بمبادرةِ شخصيةٍ من أبي خزيمة الذي أوضَحَ بالمناسبة نفسِها موضعَهما داخل المصحف. لذلك، لا يمكنُ للعلماء المسلمين أن يُثبِتوا فرضيّتَهم القائلةَ بوجود عَدَدٍ كبيرٍ من الصحابة الذين كانوا على درايةٍ بالآيتين؛ إلا إذا جعلُوا كلمةَ "تلقّيت" تعني أنّ الطريقةَ التي أوصِلتْ بها الآيتان من محمدٍ إلى أبي خزيمة كانت كتابيةً. لكن، من المؤكد أنّ كلمةَ "تلقّيتُ" عَنَى بها أبو خزيمة أنّه أخذَ الآيتين مباشرةً عن محمدٍ، وليس بالضرورة كتابياً. ما أرادَ قولَه هو أنّه لم يأخذْهما عن مصدرٍ ثانويٍّ؛ بل من محمدٍ نفسِه، إذ ليس هناك ما يسوّغُ أنّ الصحابي تلقّاهما من محمد تلقيًّا كتابيًا.

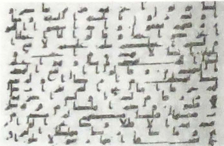
هذهِ التفسيراتُ المريحةُ تنافي منافاةً مفضوحةً ما جاء في الروايات المدوّنة. على سبيل المثال: لو كان زيدٌ يعرفُ الآيتَين جيداً لما غَفَلَ عنهما، ولما اضطرَّ أبو خزيمة إلى الإشارةِ إلى وجودِهما بعدما نُسِيَتا بالكامل. وَجَبَ هنا أن نطرحَ على العلماء المسلمين هذا السؤال: انطلاقاً من التفسير الذي قدّمتُموهُ هنا، هل يمكننا أن نعرفَ أكانَ زيدٌ سيضيفُ هاتين الآيتين إلى القرآن، لو لم يجِدْهُما مكتوبتَين بين يدي محمدٍ، مع أنّهما كانتا معروفتَين عند بعض الصحابة، ومكتوبتين عند بعضهم الآخر، من دون أن يكون ذلك بإشراف محمد المباشر، أم لا؟

يتبيّنُ لنا بوساطةِ هذا البحثِ، أنّ المشروعَ الذي شَرَعَ به زيدٌ في عهد أبي بكر لَمْ يكنْ سوى تَجميعٍ لنصوصٍ قرآنية من مصادرَ مختلفةٍ كانت متناثرةً داخلَها. ونتيجةَ هذه العمليةِ فُقِدت أجزاءٌ من القرآن؛ بوفاة بعض القرّاء في معركة اليمامة. ونجدُ في حالةٍ أخرى، أنّ جزءاً من القرآن لم يَشهَدْ عليه سوى شخصٍ واحدٍ؛ وهو أبو خزيمة الأنصاري، قال زيد: ((تَتَبّعتُ

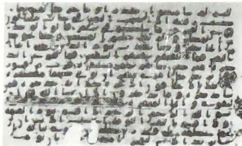
القرآنَ أجمعه...)) مُعلِناً بذلك أنّه لم يكن يتوقّع أن يجدَ القرآن كلّهُ عند صحابيٍّ معيّن، أو بهيئةٍ مكتوبةٍ في موضعٍ واحدٍ.

إنّ المصحفَ الذي جمعَه زيدٌ جاء نتيجةَ لبَحثٍ مُوَسّعٍ، شَمَلَ ما كان يحفظُه الصحابةُ، وما كان مكتوباً حتى ذلك الوقت. كما أنّ اختلافَ المصادرِ وتنوّعَها (الرّقاع، اللخاف، سَعف النخيل، صدور الرجال) لا يؤيّدُ فكرة أنّ القرآنَ الذي جُمع كان كاملاً إلى أدنى نقطةٍ أو حرفٍ منه. الفرضيةُ التي يطرحُها علماءُ المسلمين ما هي إلا نتيجةُ شعورٍ مَبنيٍّ على رغبةٍ سابقةٍ؛ وليس على الحقيقة والواقع الذي يمكنُ استخلاصُه من التراث الإسلامي القديم.

تباينٌ في أسلوب كتابِ القرآن المبكّر بالنّص الكوفي



ورقةٌ من مصحفٍ فارسي بخَط كوفي أنيق، مُشَكّت من القرن التاسع بنقاط تشكيل حمراء، وعلامات ذهبية للآية.



صفحةٌ من القرآن المكتوب بالخَطّ الكوفي في شبه الجزيرة العربية أو العراق في أواخر القرن الثامن التي أضيفَت إليها لاحقاً علاماتُ التشكيل باللون الأحمر والزخارف الملوّنَة.

الفصلُ الثاني

جَمعُ القرآن في عَهد عثمان بن عفّان

الفصلُ الثاني

جَمعُ القرآن في عَهد عثمان بن عفّان

هَل كان لمصحَف أبي بَكر طابعٌ رَسميٌّ؟

ماذا كانتْ منزلةُ المصحفِ الذي جُمِعَ على يَد زيدٍ بأمرٍ من أبي بَكر؟ هل كانَ مصحفاً خاصّاً بالخليفةِ وحدَه، أم كان الغَرَضُ جعلَهُ مصحفاً رسمياً للأمّة الإسلامية الوَليدة التي كانت آنذاك سائرةً في النمو؟

للإجابة عن هذه الأسئلةِ، يجب أن نحقّقَ أولاً فيما حَدَثَ لهذا المصحف بعد جَمعِهِ. جاءَ في صحيح البخاري ما يلي: ((فكانت الصّحُفُ عند أبي بَكرٍ حتى توفّاهُ اللهُ، ثم عند عمر حتّى توفّاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنهم))[1].

هؤلاء الثلاثةُ الذين تناقلُوا المصحفَ في بداية الأمر كانُوا كلّهم شخصياتٍ ذاتَ مكانةٍ عاليةٍ؛ إذ إنّ أبا بَكرٍ وعُمَر كانا أوّلَ مَن خلف محمدًا على التّوالي؛ كانا أولَ خليفتَين راشدين. في حين كانت حفصةُ بدورِها شخصيّةً بارزةً أيضاً؛ وهذا ما جَعَلَ ابنَ أبي داوُود يَصِفُها بأنّها كانت في الوقتِ نفسِهِ "بنتَ عمر" و"زوجَ النبي". لقد أُخِذَ هذا المصحفُ بقدرٍ كافٍ من

(1) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن رقم 4603.

الجِدّيّة من طَرَف الخليفتَين (أبي بَكرٍ وعُمَر)؛ لذلك لاقى عنايةً خاصّةً في عهدَيهما. أمّا معرفةُ أكان هذا المصحفُ قد اكتسبَ طابعاً رسمياً في هذه المدّةِ أم لا، فهذه مسألةٌ أخرى.

إنّ عمليةَ جمعِ القرآن التي تمّت في عهدِ أبي بكر كانت ذاتَ أهميةٍ؛ ولاسيّما لأنّ جامعَهُ زيدٌ بنُ ثابتٍ، فهذا ما جعلَ له مكانةً خاصّةً بين الصحابة الذين عُنوا بالقرآن. حاوَلَ زيدٌ -بقدرِ استطاعته- أن يَجمَعَ مصحفاً أقرَب ما يكون إلى الكمالِ؛ لأنّه من غير اليسيرِ -على العموم- إثباتُ حدوثِ تحريفٍ لهُ. يُستَنتَجُ من هذا، أنّ المصحفَ كانتْ له قيمةٌ عاليةٌ؛ لذلك أفادَ من عناية أبي بكر وعمر في مدةِ خلافتِهما. لكنْ، مع كلّ هذا، فليس هناك أدنى شَكٍّ في أنّ هذا المصحفَ لم يُعطَ له أيُّ طابعٍ رسميٍّ في عهدَيهما. يزعمُ "ديزاي" أنّه لم تكن في ذلك الوقت أيّةَ حاجةٍ ماسّةٍ إلى "إعطاء هذا المصحف طابعاً رسمياً"؛ لأنّ القرآن كان -بحسب زعمه- ما يزالُ محفوظاً في ذاكرات الحفّاظ من أصحاب محمدٍ الذين كانوا على قيد الحياة آنذاك[1]. لقد رأينا سابقاً أنّ ما زُعِمَ بخصوص الحفظ الكاملِ والمثاليّ لنَصّ القرآن في ذاكرات الصحابة مَبنيٌّ على فرضياتٍ لا أساس لها، إذ لا يمكننا قبولُ فكرة أنّ مصحف أبي بَكر لم يكن بحاجةٍ إلى أن يُفرَضَ على جمهور المسلمين بعد جمعه؛ كون بعض الأشخاص كانوا ما يزالون يحفظونَه في ذاكراتهم. بخلافِ ذلك تمامًا؛ فإنّ أبا بَكر وعمر لم يأمُرا بجَمع القرآن في نَصٍ مُوَحّدٍ، إلا بعد أن شعرا بالحاجة الماسّة إلى ذلك؛ نظراً -بالدرجة الأولى- إلى عدمِ جدوى التعويل على ذاكرات الناسِ وحدَها. من المؤكّد أنّ أبا بكر وعمر كانا يدركان جيداً أن أشخاصاً -كـ: ابنِ مسعود، وأُبَيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل- كانوا هم كذلك على درايةٍ واسعة بالقرآن؛ ومن ثَمَّ كان بإمكانهم هم كذلك جَمعُ مصاحفَ قرآنيةٍ خاصّةٍ بهم ذاتِ مصداقيةٍ كافيةٍ. ومع الأهمية التي أعطِيَت له، فلم يَكُن مصحفُ زيدِ بنِ ثابت يُعدُّ أكثر شَرعيةً بالموازنةِ بباقي المصاحف التي جُمِعَت آنذاك. ولهذا السبب بالذّاتِ، لم يَكُن من الممكن فَرضُهُ بوصفِهِ مصحفًا رسميًا مُوَحّدًا على مجموع الأمّة الإسلامية. لقد تمّ -في واقع الأمر- إخفاءُ هذا المصحف مباشرةً بعد جمعه؛ فبعد وفاة عمر، انتقلَ هذا المصحفُ إلى ابنته (حفصة) التي كانت تعيش في عُزلَةٍ

(1) Desai, *The Quran Unimpeachable*, p.31

شبه تامّة منذ وفاة محمدٍ؛ وهذا ما يبيّن بوضوحٍ أنّه لم تكن هنالك أيّةُ رغبةٍ في نشرِه بينَ الجمهورِ. يزعمُ "ديزاي" أنَّ المصحفَ احتُفِظَ به كلّ هذه السنين؛ لكي يتم استعمالُه في المستقبل، حين سيكون القرّاءُ كلُّهم من صحابة محمدٍ قد ماتوا[1]. مع الأسف، لا يوجد فيما تركَه لنا الأقدمون من روايات وأخبار، ما يشير إلى أنّ مصحف زيدٍ كان الغَرَضُ من جَمعِهِ استعمالَهُ من أجل الهدفِ المزعوم، فبخلافِ ذلكَ، كانت الحاجةُ الماسّةُ إلى نَصٍ مكتوبٍ هي التي دفعتْ إلى جَمعِهِ. في الوقت الذي كان فيه زيدٌ يجمع القرآن، كان يدري جيداً أنّ مصحفَه قد لا يُنظَرُ إليه بوصفِهِ نصًّا مُكتَمِلًا؛ لأنّ بعضَ الآيات قد فُقِدَت منه، وآيتين -على الأقل- لم يكن يعرفُهما هو نفسُه، إلى أنْ ذكَّرَه بهما أبو خزيمة. لو كان أبو بكرٍ وعمر يَعلَمان عِلمَ اليقين أنّ المصحف كان مُكتَمِلاً لَفَرَضاه على مجموع المسلمين في الحين.

من جهةٍ أخرى، إذا افترضْنَا أنَّ زيداً كان مقتنعاً بأنّ مصحفَه لم يكن أحسَنَ حالاً من المصاحفِ التي جَمَعَها عبدُ الله بن مسعود وصحابةٌ آخرون، لأمكننا أن نفهمَ لماذا تمّ إخفاء هذا المصحف. حين انتقلتِ الخلافةُ إلى عثمان بن عفّان، كانت المصاحفُ الأُخَر تكتسحُ الميدان في مختلف مناطق الدولة الإسلامية الناشئةِ، في الوقت الذي كان فيه مصحفُ زيدٍ يرقدُ في بيت إحدى زوجاتِ محمدٍ. لقد جُمِع هذا المصحفُ بأمرٍ رَسميٍ من الخليفةِ (أبي بَكر)، من دون أن يُعطى في أي وقتٍ من الأوقات أيّ طابَعٍ رَسميٍ؛ فَلَم يَكُن -في واقع الأمر- إلا واحداً من مصاحفَ عدةٍ جُمِعَتْ في المدّةِ نفسِها تقريباً، وكانت لها المصداقيةُ نفسُها.

(1) Desai, *The Quran Unimpeachable*, p.31

إحراقُ عثمان النّسخ الأُخَر من المصاحف

بعد تسعةَ عشَرَ عاماً من وفاة محمدٍ، تَقَلَّدَ عثمانُ كرسيَّ الخلافةِ بعد أبي بكر وعمر؛ فكان لهذا الحَدَث أهمّيةٌ بالغةٌ بالنسبةِ إلى تطوّر النّصّ القرآني. كان حذيفةُ بنُ اليمان يقود غزوة شمالي بلاد الشام، وكان جزءٌ من جيشه مُكَوّناً من أهل الشام، وجزءٌ آخر من أهل العراق. فَلَم يَمُرْ وَقتٌ طويلٌ حتى اختلفَ الفريقان في طريقة قراءة القرآن. بعضُ هؤلاء قَدِمَ من دمشقَ وحِمصَ، وبعضهم الآخر من الكوفة والبصرة، وفي كلّ واحدة من هذه المناطق كان مصحفٌ معيّنٌ سائدًا. على سبيل المثال: نَذكُرُ أنّ أصحابَ الكوفة كانوا يتّبعون مصحفَ عبدِ الله بن مسعود، في حين كان أهلُ الشام يعملون بمصحف أُبَيّ بن كعب. أقلَقَ هذا الأمرُ حذيفة؛ فَتَشَاوَرَ بشأنه مع سعيد بن العاص، وأبلَغَ على إثرِ ذلك الخليفةَ عثمان. جاء في حديث البخاري ما يلي:

((حدَّثنا ابنُ شهاب أنّ أنَسَ بنَ مالكٍ حدّثَهُ أنَّ حذيفةَ بنَ اليمان قَدِمَ على عثمان، وكان يُغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزَعَ حذيفةَ اختلافُهم في القراءة. فقالَ حذيفةُ لعثمان: يا أميرَ المؤمنين، أدرِك هذه الأمّةَ قبل أن يختلفُوا في الكتاب اختلافَ اليهودِ والنّصارى. فأرسَلَ عثمانُ إلى حفصةَ أن: أرسِلي إلينا بالصُّحُفِ نَنسخها في المَصاحف ثمّ نَرُدُّها إليكِ. فأرسَلَتْ بها حفصةُ إلى عثمانَ، فأمَرَ زَيدًا بنَ ثابت، وعبدَ الله بن الزبير، وسعيدًا بن العاص، وعبدَ الرَّحمن بن الحارث بن هشام فَنَسَخوها في المصاحف. وقال

عثمانُ للرّهط القرشيين الثلاثةِ: إذا اختَلَفتُم أنتم وزيدٌ بنُ ثابت في شيءٍ من القرآن، فاكتبُوه بلسانِ قريشٍ فإنّما نَزَلَ بلسانهم. فَفَعَلوا حتّى إذا نَسَخُوا الصُحُفَ في المَصاحف رَدّ عثمانُ الصُحُفَ إلى حفصةَ، وأرسَلَ إلى كلّ أفقٍ بمصحفٍ ممّا نسخُوا، وأمَرَ بما سواهُ من القرآن في كل صحيفةٍ أو مصحفٍ أنْ يُحرَق))[1].

هذه أوّلُ مرّةٍ نَجِدُ فيها تلميحاً إلى وجودِ مَصاحفَ غير مصحفِ زيدِ بنِ ثابتٍ في نصوص الحديث المُعترَفِ بها رسمياً. يشيرُ الحديثُ كذلك إلى أنّ هذهِ المَصاحفَ كانت معروفةً ومقبولةً لدى المسلمين، ربّما ما يزيدُ على مصحفِ زيدِ الذي كان آنذاك بحوزةِ حفصةَ. كانتْ بعضُ النّصوص مجردَ مقاطعَ وآياتٍ متفرّقةٍ من القرآن، في حين كانت نصوصٌ أُخَر موجودةً على هيئةِ مصاحفَ قرآنيةٍ كاملةٍ.

ما الذي دَفَعَ عثمانَ إلى تَعميم مصحفِ زيدٍ في الأمصارِ جميعِها، وإحراقِ باقي المصاحف الأُخَر؟ هل السّببُ هو كون هذهِ المصاحفِ كانت تتضمّنُ أخطاءً، بخِلافِ مصحفِ زيدِ الذي كان نَصّاً كاملاً لا غبار عليه؟ ليس في الروايات القديمةِ ما يوحي إلى هذا. لمعرفةِ الظروف والمُلابساتِ التي جعلتْ عثمانَ يقرّرُ فَرضَ مصحفِ زيدِ بنِ ثابتٍ على الأمصارِ جميعِها التي كانت تحت إمرَتِهِ، نوردُ هذه الروايةَ التي جاءتْ في كتابِ "المصاحف" لابن أبي داؤود:

((قال عليٌّ بنُ أبي طالب: "يا أيّها النّاس، لا تقولوا في عثمان، ولا تقولوا لهُ إلا خيراً في المَصاحف وإحراق المصاحف، فَوَ الله ما فَعَلَ الذي فَعَل إلّا عن مَلأ مِنّا جميعاً. فقال: ما تقولون في هذه القراءةِ؟ فَقَد بَلَغَني أنّ بعضَهم يقولُ: إنّ قراءتي خيرٌ من قِراءَتِك، وهذا كادَ أن يكونَ كُفراً. فقلنا: فَمَا ترى؟ قال: نرى أن نَجمَعَ الناسَ على مصحفٍ واحدٍ فلا تكون فرقةٌ، ولا يكون اختلافٌ، قلنا: فَنِعمَ ما رأيت. قال: فقيلَ: أيّ الناسِ أفصحُ، وأيّ الناس أقرَأ؟ قالوا: أفصَحُ الناسِ سعيدٌ بنُ العاص، وأقرأُهم زيدٌ بنُ ثابتٍ. فقال: فليَكتبْ أحدُهما

(1) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، حديث رقم 4604.

وليُمِلِ الآخرُ، فَفَعَلا، وجَمَعَ الناسَ على مصحفٍ واحدٍ))[1].

تنصُّ هذه الروايةُ بوضوحٍ على أنّ السّبَبَ الذي دفعَ عثمانَ إلى اتّخاذ قراره، هو رغبتُه في فَرضِ إجماعٍ في نَصٍ قرآنيٍّ واحدٍ. لم يكنْ قرارُ إحراقِ المصاحف الأُخَر كونَها غيرَ جديرةٍ بالثقة؛ بل كانَ الدافعُ هو الرغبة في تجنّبِ الشّقاقِ بين المسلمين في أمرِ القرآن. يقبل "ديزاي" فكرةَ أنّ هذه المصاحفَ كانت كاملةً وأصيلةً على السواء؛ لكن، بالمقابل، يَزعمُ أنَّ قرارَ الإحراقِ كان مُسوِّغُهُ فقط الرغبةَ في تجنّب الاختلافِ في قراءة النّصّ. يظنّ هذا الباحثُ أنّ النّصَّ الزيديّ -نسبةً إلى زيدِ بنِ ثابت- كان يُعَدُّ نَصّاً رسمياً، وأنّ غيرَه من المصاحف جُمِع بمبادرات شخصية فقط. أمّا اختلافُ القراءات فهو لا يراه دليلاً على عَدَم صلاحية هذهِ المصاحف؛ بل هو -بحسب ظَنّه- خيرُ مثالٍ على أنّ القرآن نَزَل على سَبعَةِ أحرفٍ، كما وَرَدَ في الحديث الذي سيمرّ معنا في الفصل الخامس. يقول ديزاي: ((أيسرُ طريقةٍ لضمان هيمنة مصحَف عثمان وانتشارِه هو إحراقُ المصاحف الأُخَر))[2].

لقد كان هذا هو الدّافعُ الحقيقيُّ لإحراقِ المصاحف: لأنّ عثمان كان يريدُ توحيدَ المسلمين على نَصٍّ قرآنيٍّ واحدٍ. وهذا هو السّبب الذي جعل حذيفةَ بنَ اليمان يُشعِرُهُ بضرورة الأمر؛ لأنّه هو الذي كان وراء ذلك كما ذكر ابنُ أبي داؤود[3]. يضيفُ ديزاي: ((إنّ الغَرَضَ من إحراقِ المصاحف والاحتفاظِ بمصحفِ زيدٍ كان تَجَنّبَ الاختلافِ في قراءة القرآن))[4]. إنّ المشروعَ الذي قام به أبو بَكر اقتصرَ على جَمع القرآن من مصادرَ عدّةٍ، في حين حاول عثمانُ فرضَ هذا المصحفِ على المسلمين، ونشرَهُ بينهم على حسابِ المصاحف الأُخَر التي كانت تكتسبُ يوماً بعدَ يوم مكانةً كبيرة في الأمصار.

لكن، ما الدّافعُ لاختيارِ مصحفِ زيدٍ ليكون هو المصحفُ الرّسمي؟

(1) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ22.

(2) Desai, *The Quran Unimpeachable*, p.33

(3) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ35.

(4) ibid, p.33

الروايةُ التي قدّمناها سابقاً تُبرزُ المصداقيةَ التي كان يتمتّع بها زيدٌ في مجال القرآن؛ لذلك لا يمكن نَفيُ أنّ مصحفَهُ كان -على العموم- خالياً من التحريف. صحيحٌ أنّ هذا المصحفَ تمَّ جمعُهُ تحت الرعاية الرسميةِ للخليفة أبي بَكر؛ لكن، هذا لا يدلّ على أنّه أصبحَ بذلك نَصّاً رسمياً، أو لكون المصاحف الأُخَر تمَّ جمعُها بمبادراتٍ شخصيةٍ شَرَعَ بها بعضُ الصحابةِ[1]. إنَّ كونَ هذا المصحفِ أُخفِيَ مباشرةً بعد جَمعِهِ، وبَقِيَ قابعاً في الظّلّ لمدّة معيّنةٍ، ولَم يتمْ إشهارُهُ لدليلٌ كافٍ على أنّه لَم يَكُن ليُعَدَّ نَصّاً رَسمياً.

بخلافِ المصاحف الأُخَر التي كانت تكتسبُ شهرةً كبيرةً وإقبالاً بالغاً في مختلف الأمصار، كان مصحفُ زيدٍ غيرَ معروفٍ لدى المسلمين في هاتِهِ المناطقِ القصيّة؛ ولهذا السّبب لَم يَكُن ليُعدَّ مصحفاً منافساً. لقد كانت الغايةُ الحقيقيةُ من فرضِ مصحفِ زيدٍ، هي القضاءُ على السّلطة السّياسية التي كان يتمتّعُ بها بعضُ قرّاءِ القرآن، في الأمصار التي كان عثمانُ يفتقرُ فيها شيئاً من مصداقيّتِه؛ بسبب السياسةِ التي كان ينهجُها، إذ إنه كان يعيّن الولاةَ من أقربائه من بَني أميّة أعداءِ محمدٍ، على حساب الصحابةِ الذين ظَلّوا أوفياء لمحمدٍ طوالَ حياتهم. يمكنُنا أن نستنتجَ ممّا سبَقَ؛ أنّ مصحفَ زيدٍ لَم يُختَرْ لأنّهُ كان يتميّز من المصاحف الأُخَر من حيثُ الكمالُ؛ لكن، لأنّه كانَ يَخدمُ الأهدافَ السّياسيّةَ التي كان يبتغيها عثمانُ من توحيد نَصّ القرآن. لقد أخرَجَ عثمانُ هذا المصحف من الظّلّ، وجَعَلَ منه مصحفاً رسمياً للمسلمين كلّهم، بعدما بَقِيَ لمدّة طويلة في الخَفَاء. إجراءٌ من هذا القبيل لم يُحاول أبو بَكر ولا عمرُ -في مُدّتَي خلافتَيهما- أنْ يقوما به. لا يجوزُ إعطاءُ مصحفِ زيدٍ أيَّ امتياز موازَنةً بالمصاحف الأُخَر، على الرَّغم ممّا كان يُعرَفُ عن جامِعِهِ من درايةٍ بالقرآن؛ لأنّ الإطارَ الرّسمي الذي جُمِعَ فيه هذا المصحفُ تجلّى فقط في كَونِ الخليفةِ هو الذي أعطى الضوءَ الأخضرَ لجَمعه. فلو كان محمدٌ نفسُه هو الذي رَخَّصَ وأشرَفَ على عملية جَمع القرآن، لَصَحَّ نَعتُ المصحف بالرّسميّ. لكن، في هذه الحال التي نحنُ بصَدَدها، جاءَ المصحفُ نتيجةَ مبادرةٍ من الخليفةِ (أبي بَكر)؛ إذ حاولَ بإخلاصٍ أن يَجمَعَ نَصّاً أقرَب ما يكون إلى الكمال قَدرَ الإمكان، تاركاً

(1) كتاب المصاحف، صـ32.

لنفسه حرّيّةَ اختيارِ ما وَجَبَ تضمينُه فيه، وما وَجَبَ إسقاطُهُ.

مرّةً أخرى، يجب ألا ننسى أنّ أبا بَكرٍ لم يحاولْ فرضَ مصحفِه بَعد جَمعِهِ، كما فعل عثمان لاحقاً؛ لذلك لا يمكن النظرُ إليه على أساس أنّه كان نَصّاً رسمياً قبل زمن عثمان، كما يزعم ديزاي وآخرون.

ما قام به عثمانُ كان فعلاً قاسياً، وهذا أقلُّ ما يمكن قولُه في هذا الصّدَد؛ إذ لم يَنجُ من قرارِ الإحراق أيُّ مصحفٍ من تلك التي كانت مُتَداولةً آنذاك. لا مَفَرَّ -إذًا- من الاعترافِ بأنّ هذا الخليفةَ لَم يَكُن يملكُ بَديلاً غير هذا؛ نظراً إلى كون الفروق كانت شاسعةً بخصوص طريقةِ قراءةِ القرآن. إنّ حقيقةَ أنّه لَم ينجُ مصحفٌ واحدٌ من المصاحف من الإحراقِ، تُظهِرُ بجلاءٍ أنّه لم يكنْ هناك توافقٌ كاملٌ بينها. لقد كانتْ هنالك -بالفعل- اختلافاتٌ كبيرةٌ بين هاتِهِ النّصوص، وَجَبَ بسببها اتخاذُ قرارٍ حازمٍ بإتلافها جميعاً، والاحتفاظِ بمصحفٍ محدّدٍ؛ ألا وهو مصحفُ زيد. لا يمكن للإنسان أن يظنّ أنّ النّصَّ العثماني الذّي ظَلّ في الخفاء لمدّةٍ معيّنةٍ أصبَحَ النّصَّ المثاليَّ في عَشِيّةٍ وضحاها، وأنّه كلّما ظهرَ اختلافٌ بينه وبين باقي المصاحف وَجَبَ نَعتُ هذه الأخيرةِ بالخاطئة. إنّ الاختباءَ تحتَ هذا القناع؛ من أجل إخراجِ مصحفِ عثمانَ من إشكاليةِ الاختلافات القرائية، لا يمكنُ قبولُه إذا قارَبنا المسألةَ بقَدرٍ كافٍ من الموضوعية. لَم يَكُن مصحفُ زيدٍ إلا واحداً من عددٍ من المصاحف التي جُمِعَت من قِبَل الصحابة، وكانتْ تختلفُ فيما بينها بطريقة قراءَتها. الشيءُ الوحيد الذي يمكنُ أن يميّزه هو كونُه مُسْتَمَدًا من مصحفٍ جُمِعَ بين يَدَيّ أبي بَكر. وكَونُ هذا المصحف لم يكن معروفًا عند عامّة المسلمين، جَعَلَهُ يبقى خارجَ نطاق النقاشات التي أُثيرتْ عن المصاحف الأُخَر.

زيادةً على هذا، لَم يَكُن مصحفاً رسمياً كما رأينا؛ بل لم يكن سوى نَصٍّ جَمَعَهُ شخصٌ واحدٌ؛ ألا وهو زيدٌ بنُ ثابتٍ، بالطريقةِ نفسِها التي جَمَعَ بها عبدُ الله بنُ مسعود والصحابةُ الآخرون مصاحِفَهم. لَم يَكُن هذا قَط النّصَّ الذي أُذِنَ به محمدٌ شخصياً؛ بل لَم يكن إلّا نَصّاً مُماثلاً لَه، وواحداً من بين نصوصٍ عدةٍ مختلفةٍ كانتْ منتشرةً آنذاك. اكتسَبَ هذا المصحفُ الصفةَ الرّسميةَ باختيارِ أحاديّ الجانب من الخليفة عثمان؛ إذ أرادَ له هذا الأخيرُ أن يكونَ مصحفَ

المسلمين كلُّهم بقرار انفراديّ.

يَعي العلماءُ المسلمون المعاصرون -الذين يزعمون بتَهَوّر- أنّ نَصّ القرآن -الذي بين أيدينا- يتميّز بكمالٍ مُطلَق، ويَعون كلّ الوعي أنّ وجودَ قراءاتٍ مختلفةٍ للنّصوص الأولى للقرآن لا محالة ستجعل مزاعمَهم مجرّدَ هُراء؛ لذلك نجدُهم يقولون إنّ الاختلافاتِ لم تَكُن في النّصوص نفسِها؛ وإنّما في طريقةِ التلفّظِ بها وتلاوتِها فقط.

عبّر "كوكب الصدّيق" عن هذا التصوّر كما يلي: ((لم يَهدفْ عثمانُ إلى فَرضِ مصحفٍ معيّنٍ على حسابِ المصاحف الأُخَر؛ لأنّه لَم يَكُن هناك إلا مصحفٌ واحدٌ منذ البداية. ما أرادَ عثمانُ فعلَه هو فقط توحيدُ المسلمين على قراءةٍ معيّنةٍ لنَصّ القرآن، مع التأكيدِ على أنّ هذهِ القراءةَ يجبُ أن تبقى بالضرورةِ مُطابِقةً للهجةِ قريش التي نَزَلَ بها القرآن. ما كان يشغلُ بالَهُ هو اختلافُ أهل الشام مع أهل العراق في طريقةِ تلاوة القرآن))(1). ما يُزعَم هنا هو إنْ كانت هنالكَ اختلافاتٌ بين القراءاتِ فإنّ مَرجَعها هو فقط طريقةُ "تلفّظ" أو "ترتيل" النّصّ القرآني. هذا النوعُ من الاستدلالِ يستندُ كلّياً إلى مقدّماتٍ فاسدةٍ؛ لأنّ التلاوةَ والتلفّظَ والترتيلَ أمورٌ ليستْ لها علاقةٌ إلا بالنّصّ المنطوقِ، ولا يمكن للاختلافاتِ بخصوصها أن تظهرَ في النّصوص المكتوبة. لكنّ عثمانَ أمَرَ بإتلافِ نصوصٍ مكتوبةٍ. يجب -كذلك- ألا ننسى أنّه في المدةِ التي كان يُجمَع فيها القرآنُ على هيئةِ مصاحف، لَم تَكُن الكتابةُ العربيةُ مشكّلةً، ولا الحروفُ مُنَقّطةً؛ لذلك، فالاختلافاتُ لم تَكُن لتَظهَرَ في النّصوص المكتوبة. فلماذا -إذًا- أحرقَها عثمانُ؟ هناك جوابٌ منطقيٌّ وحيدٌ لهذا السؤال؛ ألا وهو أنّ الاختلافاتِ كانت في النّصوصِ ذاتِها، وليس فقط في طريقةِ نُطقها أو ترتيلِها. وسنحاولُ في الفصول التالية أن نُظهِرَ إلى أيّ مدىً وصلتْ هذه الاختلافاتُ النّصّيّة. أرغَمَ عثمانُ المسلمين على قبولِ مصحفٍ معيّنٍ على حساب مصاحفَ أُخَر، ولن يكون لقرارِه هذا أيّ مُسوِّغٍ إذا كانتْ هذهِ النّصوصُ لا تختلف فيما بينها إلا في نقاطٍ ضئيلةٍ تافهة تختصُّ بالتلاوة فقط؛ لأنّ هذا القرارَ المُتشدّدَ لا يمكنُ أن يأتي إلا نتيجةً لوجود اختلافات جوهريةٍ عدةٍ بين النّصوص

---

(1) مجلّة البَلاغ، مرجعٌ سَبَقَ ذكره، صـ2.

المكتوبة.

يجبُ على المسلمين أن يفكّروا بجدّيةٍ ويمعنوا فيما قام به عثمان بن عفان. لقد كان القرآن يُعدُّ -وما يزال- كلامَ الله المُنزّلَ على رسولِه محمدٍ. أمّا المصاحفُ، فَقَد كُتِبَتْ من طرف صحابةِ محمدٍ المقرّبين. ما القيمةُ التي كانت ستُعطى للمصاحف التي أُحرِقَت بأمرٍ من عثمان لو بَقِيَت حتى يومنا هذا؟ حاولَ الصّحابةُ الذين كانوا يعدّونَ -بشهادة الأحاديث الصحيحة- من ذوي الدّراية العالية بالقرآن (ك: عبد الله بن مسعود، وأُبَيّ بن كعب... إلخ) أن يكتبُوا المصاحفَ هذهِ بأيديهم، وبَذَلوا في ذلك جهدَهم كلّهُ؛ لكي تكون أقربَ ما يمكن إلى الكمال. هذه هي المصاحفُ التي أمرَ عثمانُ بإحراقها؛ مصاحفُ جَمَعَها صحابة أجِلّاء لا غبارَ عليهم. فإذا لم تَكُنْ فيما بينها اختلافاتٌ وفروقاتٌ عميقةٌ فلماذا قرّرَ عثمانُ إحراقَ ما كان عزيزاً على المسلمين جميعِهم، ويعدونَهُ كلامَ الله المُنزل على رسوله؟ لا يمكن قبولُ الطريقة التي يحاولُ بها علماءُ الإسلام المعاصرون تسويغَ ما قام به عثمان؛ ولاسيّما إذا افترضْنَا -كما يزعم الصدّيق- أنّه لم تكن هنالك قط اختلافاتٌ بين النّصوص. ماذا سيظنّ المسلمون لو قام أحدٌ في عصرنا هذا بإحراق مصاحفَ عزيزةٍ على قلوبهم؟ ليس هناك إلا تفسيرٌ واحدٌ لكلّ ما جرى؛ ألا وهو وجودُ اختلافاتٍ وفروقاتٍ نصّيّةٍ عميقةٍ بين المصاحفِ، استوجَبَ مَعَهَا حَلٌّ واحدٌ وهو الإبقاءُ على أحدِها وإتلافُ المصاحفِ الأُخَر جميعِها.

في الوقتِ الذي نجدُ فيه أنّ "كوكب الصدّيق" يُعلِن مقولتَه "نصٌّ واحدٌ لا اختلاف فيه"، زاعماً أنّه ((لَمْ يكن هنالك ما يزيدُ على نَصٍّ واحدٍ)) (بحروف غليظة). نرى أنّ مولانا "ديزاي" يناقضُهُ حين يعترفُ بوجودِ اختلافاتٍ في النّصوص الأولى، تَجَلّى بعضُها في "اختلافاتٍ نصيةٍ"[1]، وكذلك حيَن يعترفُ بأنّ بعضَ المصاحفِ لم تكُن مماثلة المصحفَ الذي جَمَعَهُ زيدٌ بن ثابتٍ[2]. لكنّ "ديزاي" يحاولُ أن يثبتَ أنّ نَصَّ القرآن ذو كمالٍ مُطلَقٍ؛ بزَعمه أنّ الاختلافاتِ التي كانت موجودةً بين النّصوصِ كانتْ مشروعةً، وهي ما يُدعى بـ

(1) ibid. p. 22

(2) ibid. p. 23

"الأحرُف السبعة". يسوّغُ "ديزاي" ضرورةَ توحيدِ المصاحفِ القرآنيةِ، بكون هذه الأحرُفِ لم تكُن معروفةً عندَ المسلمين كلِّهم؛ لذلك يكون قد وجبَ الإبقاءُ على نَصٍ واحدٍ فقط. يقول ديزاي: ((إنّ القرارَ الذي اتّخذَهُ عثمانُ بإحراقِ مصاحفَ مشروعةٍ كانتْ تمثّل ترجمةً وفيّةً للقرآن المجيدِ، تُسوّغُهُ الصراعاتُ التي كانت قائمةً آنذاك في المناطق التي تمّ فَتحُها بين مسلمين حديثي العَهد بالقرآن، لم يكن لهم درايةٌ كافيةٌ بأشكال القراءات المشروعةِ كلِّها. فكان من الصعبِ جداً تدقيقُ النّسخِ القرآنيةِ، لدرجةٍ وَجَبَ معها -بوصفِها حلّا وحيدًا- تَنحيةُ هذهِ النّسخِ جميعِها؛ من أجل الحفاظِ على مصحفٍ واحدٍ يجتمع عليه المسلمونَ كلّهم))[1].

إذًا، أصبحَ من الملائم تنحيةُ ستِّ قراءاتٍ مشروعةٍ لصالح قراءةٍ واحدةٍ فقط؛ لأنّ الخليفةَ رأى أنّه من الصّعبِ قراءةُ المصاحف الأُخَر، مع أنّه كان بالإمكان تصحيحُ المصاحف هاتِهِ كلِّها وتدوينُها، كما حصل مع مصحف زيدٍ. لا يمكن للمرء إلا أن يستغربَ من الطريقة التي يحاولُ بها بعضُ المسلمين تسويغَ ما قام به عثمانُ، من إحراق مصاحفَ كانتْ لها قيمةٌ غاليةٌ في نفوسِ المسلمين، من دونِ أن يخدشَ هذا التفكير أحاسيسهم. إنّه لَمِنَ المشوّقِ معرفةُ ما سيكونُ رَدّ مولانا لو قام أحدٌ في عصرنا الحاضر بإحراق أجزاءٍ من القرآن، بالذريعة نفسِها التي قدّمَها في النّصّ المذكور، أو لو قرّرَ أحدُهم تصويرَ فيلمٍ عمّا قام به عثمان.

إنّ قرارَ إحراقِ مصاحفَ قرآنيةٍ -كالذي اتّخذه عثمانُ- لا يمكن تفسيرُه بهذا الاستخفاف؛ لذلك على الباحثين المسلمين أن يُقيِّموا هذهِ المسألةَ بجدّيّةٍ بالغة. سَتُتاح لنا الفرصةُ لكي نرى أنّ رَدّة فعل عبدِ الله بن مسعود -إثرَ سماعِهِ قرارَ عثمان- كانت قويةً جدًا. كذلك، كان هذا القرارُ من بين الأسبابِ التي دفعتْ بعضَ الصحابةِ إلى إعلان معارضتِهم لعثمان؛ لأنّه ((محَا كتابَ الله عَزّ وجَلّ))[2]. الكلامُ هنا خَصّ كتابَ الله بعينه، وليس فقط النّصوصَ التي كانت موجودةً قبل قرارِ الإحراق، والغَرَضُ منه إبرازُ معارضةِ هؤلاء الصّحابةِ الشديدةِ قرارَ

(1) Ibid. p. 32-33

(2) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ36.

الإحراق.

سنرى في الفصول القادمة إلى أيّ حَدٍ بَلَغَتِ الاختلافاتُ في قراءة القرآن، وكذلك مدى اختلافِ مصاحفِ: ابنِ مسعود، وأُبَيّ بن كَعب، وزيدِ بنِ ثابتٍ، وأبي موسى... وآخرين. قبل هذا، يجبُ أن نستعرضَ بإيجازٍ بعضَ التطوّرات المهمّةِ التي واكَبَت قرارَ عثمان بجعل مصحف زيدٍ المصحفَ الرسميَّ الوحيد للأمّة الإسلامية.

نظرةٌ في مصحفِ زيدِ بنِ ثابت

لَمّا كانَ المصحفُ الأصليُّ الذي جمعَه زيدٌ في عهدِ أبي بَكرٍ على قدرٍ كافٍ من الكمال، مالَ بعضُهم إلى الاعتقاد أنّ نَسخَه كان كافياً في عهدِ عثمان، من دون أيّ حاجةٍ إلى بحثٍ موسّعٍ عمّا يجبُ أن يحتويَهُ وإعادةِ النظرِ فيه. لكنّ هناك أدلّةً تشيرُ إلى أنّ هذا النّص لم يَكُن يُنظَرُ إليه على هذا الأساس، إذ نجدُ أنّ عثمانَ قد أمَرَ بإعادةِ جمعِه وتصحيحِه كلّما تطلّب الأمرُ ذلك. نقرأ في صحيح البخاري ما يلي:

(([عن] أنَس بن مالك قال: فأمرَ عثمانُ زيدًا بنَ ثابتٍ، وسعيدًا بن العاص، وعبدَ الله بن الزبير، وعبدَ الرحمن بن الحارث بن هشام أن ينسخوها في المصاحِفِ، وقالَ لهم: إذا اختلفتُم أنتم وزيدٌ بنُ ثابت في عربيةٍ من عربيةِ القرآن فاكتبُوها بلسانِ قريشٍ، فإنّ القرآنَ أنزِلَ بلسانهم. ففعلُوا))[1].

لقد رأينا سابقاً أنّ سعيدًا بنَ العاصِ كان يُعَدُّ من ذَوي المعرفةِ الواسعة باللغة العربية، وقد اختِيرَ لهذا السبب، أمّا الشخصان الآخران؛ فلأنّهما كانا ينتميانِ إلى قبيلة قريش التي كان ينتمي إليها محمدٌ نفسُه، في حين كان زيدٌ من المدينة [يَثرِب]. لقد كانت رغبةُ عثمانَ أن يُكتَبَ القرآنُ بلهجةِ قريش التي نَزَلَ بها أصلاً على محمدٍ؛ لهذا أمَرَ أن يُكتبَ بهذه اللهجة كلّما وقعَ هناك اختلافٌ بين زيدٍ وهؤلاء الثلاثةِ. يتبيّنُ لنا -مرّةً أخرى- أنّ الأمرَ لَم يَكُن يتعلّقُ فقط

(1) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، حديث 4601

بتقاطِ اختلافِ طريقةِ النطقِ والترتيل؛ لأنَّ هذا النوعَ من الاختلافِ لا يمكنُ أن يكونَ له أثرٌ في النّصّ المكتوب. من الواضح -إذًا- أنّ عثمان أدخَلَ تعديلاتٍ على النّصّ المكتوبِ حين أمَرَ الكُتّابَ الأربعةَ بالعمل معًا؛ بل هناك أدلّةٌ على أنّ عثمانَ لم يكتفِ بهؤلاء الأربعة، وشاوَرَ بعض الصحابةِ الآخرين بخصوص جمع القرآن، وربما كانت هناك مراجعةٌ شاملةٌ للمصحف[1].

هناك روايةٌ مفادُها أنّ زيداً كانَ عليه أنْ يتذكّرَ آيةً فُقِدَت من المصحفِ الذي جمعَه زيدٌ في عهد أبي بَكر: ((قال زيدٌ: فُقِدَتْ آيةٌ من الأحزابِ حين نَسَخنا المصحفَ قد كنتُ سمعتُ رسولَ الله يقرأُ بها، فالتمسنَاها، فوجدنَاها مع خُزَيمةَ بنِ ثابت الأنصاريّ {مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَّ عَلَيْهِ}، فألحقناها في سورتِها في المصحف))[2].

الروايةُ نفسُها عن فقدانِ ما يعدُّ الآن الآية (23) من سورة الأحزاب، نجدُها في صحيح البخاري (كتاب تفسير القرآن 4411). نلاحظُ من النظرة الأولى أنّ هذه الروايةَ تشبهُ إلى حَدٍ بعيدٍ تلك التي تتحدّثُ عن فُقدان الآيتين الأخيرتَين من سورة التوبة، في أثناءِ عملية جمع القرآن في عهد أبي بَكر التي قام بها الشخصُ نفسُهُ؛ أي زيدٌ. جُمِع القرآنُ، واكتُشِفَ فيما بعد أنّ آيَةً فُقِدَت منهُ؛ لكن، عُثِرَ عليها أخيراً عند خزيمةَ بنِ ثابتٍ. زيادةً على هذا، هناك حديثٌ سبق ذكرُه مفادُه أنَّ الحادثَ وقعَ في عهد عثمان؛ لهذا يرى الصدّيق أنّ الروايةَ التي تتحدّثُ عن الآيةِ المفقودةِ من سورة الأحزاب، إنّما تتعلّق بالآيتين الأخيرتين من سورة براءة، وأنَّ الحديثَ المتعلّقَ بهاتين الآيتين أكثرُ صِحّةً من الآخر[3].

إنَّ المُعطياتِ المتوافرةَ لدينا لا تمكّننا من إصدار أيّ استنتاجاتٍ عن هذا الموضوع، فقط نستغربُ من كُون زيدٍ لم يكتشفْ فقدان آيةٍ من القرآن إلا بعد مرور (19) سنةً على وفاة محمدٍ، وبِمَحضِ المصادفةِ يكون قد وجدَها عند الصحابيّ نفسِهِ الذي وَجَدَ عنده الآيتين

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، صـ131.
(2) السابق، صـ130.
(3) البلاغ، مصدر سابق، صـ2.

الأخيرتين من سورة براءة! لقد رأينا سابقاً أنّ خُزَيمة هذا هو الذي لَفَتَ انتباه زيدٍ إلى عدمِ وجودِ آيتين من سورة براءة. فإذا كان هنالك نَصٌّ آخرُ فُقِدَ ولَمْ يوجدْ إلا مَعَه، فلماذا بَقِيَ صامتاً، ولَمْ يتحدّث عنه في هذه المدّة الطويلة؟

لا يشكّ "ديزاي" في صحّةِ الحديثِ المذكور؛ لكنّه يفسّر المسألةَ بزعمِه أنّ الآيةَ (23) من سورة الأحزاب، كانت موجودةً بالفعل في المصحفِ الأصليّ الذي جُمِعَ في عهدِ أبي بَكر، لكنّها نُسِيَتْ في أثناءِ عمليةِ النّسخ في عهد عثمان. ويُرَدّد مرّةً أخرى إنّ الآيةَ كانت معروفةً لدى "عَدَدٍ كبيرٍ من الحُفّاظ"[1]، إلا أنّ هذا الزَّعمَ لا يستطيعُ أن يثبتَ أمامَ التّحليل النّقديّ.

إنّ المصحفَ الذي نقلَهُ زيدٌ ومساعدُوه لَمْ يُحْرَقْ مع المصاحف التي أحرِقَتْ؛ بل أُعيدَ إلى حفصةَ بعد انتهاءِ العمل به. إذًا، لو كانت الآيةُ المعنيّةُ بالأمر موجودةً فيه، فَلَن تكون هناك حاجةٌ إلى البحث عنها (إلى أن وُجِدَت عند أبي خزيمةَ).

في هذا السياقِ نفسِهِ، لا يمكنُ قبولُ فكرةِ أنّ الآية كانت تُفْقَدُ كلَّ مرّةٍ يُنقَلُ فيها مصحفٌ؛ ليُرسَلَ إلى إحدى الأمصار الإسلامية، مع أنّها موجودةٌ في المصحف الأصليّ! إنّ الأدلّةَ التي يقدّمُها "ديزاي" لتفسيرِ فقدانِ الآية في المصاحف هي أدلّةٌ واهيةٌ، لا يمكن قبولُها. ليس للحديث إلاّ معنىً واحدٌ؛ ألا وهو أنّ الآيةَ لَمْ يتذكّرها زيدٌ إلا بعد انتهاء العملية الثانية لجمع القرآن بأمرِ من عثمان. إنّ وقوعَ مثل هذا الحَدَثِ مُحْتَمَلٌ، إذا علِمنَا أنّ زيدًا لَمْ يطلُب منه التدقيقُ في المصحف، في السنوات التي فَصَلَت بين جمعِه مصحفَ أبي بَكر وأمرِ عثمان بإعادة جَمع القرآن.

يحاولُ الصدّيقيّ من جديدٍ أن يقنعَنا بأنّ زيدًا لَمْ يَجِد الآية في هيئةٍ مكتوبةٍ، مع أنّها معروفةٌ جيداً لدى الصحابة. إنّه يرفضُ المعنى الواضحَ للحديث الذي قدّمناهُ (فُقِدت آيةٌ من سورة الأحزاب...)، قائلاً إنّ فيه شيئًا من "عدم الدقّة"، وإنّ المعنى الحقيقيَّ هو: "لَمْ أجِد آية...". بعبارةٍ أخرى، لم يَكُن زيدٌ يَجهل وجودَ هذه الآية؛ بل حاوَلَ فقط التأكّدَ من وجودِها بهيئةٍ

(1) *The Quran Unimpeachable*, p.38

مكتوبةٍ. الكلمةُ الرئيسةُ في الحديث هي "فُقِدَت"، وتعني "ضاعَت، سَقَطَتْ..."، وهي شائعةُ الاستعمالِ في حالة وفاة شخصٍ ما (المَفقود = الشخص المتوفّى). المعنى في سياق الحديث الذي يهمّنا، ليس أنّ زيداً حاولَ البحثَ عن آيةٍ محفوظةٍ عند الصحابة فيما كُتِبَ من القرآن؛ بل أنّه حاولَ أن يجدَ آيةً ضاعَتْ كليّاً من القرآن، ولَمْ توجَد أخيراً إلا عند أبي خزيمة.

إذا كانتْ هذه الروايةُ صحيحةً[1] فإنها توضّحُ -بما لا يَدعُ مجالًا للشكّ- أنّ المحاولةَ الأولى لزيدِ بنِ ثابت لجمع مصحفٍ مُكتملٍ لم تَكُن ناجحةً مئةً بالمئة؛ إذ لَمْ تُضَفْ الآيةُ من سورةِ الأحزابِ إلا بعدَ إنهاءِ نسخِ المصاحفِ في المحاولة الثانية التي تمّتْ في عهد عثمان.

يتبيّنُ لنا -الآن- أنّ ما يقالُ عن كمالِ القرآنِ المُطلَقِ وخُلُوّهِ من الزّيادةِ والتّحريفِ والفروقاتِ، لا يمكن أن يَثْبُت أمام البراهينِ الثّاقبةِ، فما هو إلا نِتاجٌ للمشاعر والتمنيّات، ولا يمتّ بصلة إلى الإثبات العقلي!

---

(1) وهي كذلك بالنظر إلى معيار الصّحّة الذي يقدّمه لنا علم الحديث.

سِمات المصحف العثماني

لقد نجحَ عثمانُ في تحقيق هدفهِ بفرضِ مصحفِهِ على الأمّةِ الإسلامية كلِّها، مُنَحِّياً في الوقت ذاتِه ما عداه من المصاحف. لا يمتلكُ العالمُ الإسلاميُّ الآن إلا مصحفاً واحداً؛ لكنْ، هذا لا يعني أنّه نسخةٌ طِبْقُ الأصلِ عمّا جاء به محمدٌ، بل هناك مصاحفُ أُخَر كانتْ تنافسُه في المصداقيّةِ والموثوقيّةِ. الترتيبُ الذي جاءَ عليه النّصُّ القرآنيُّ لَمْ يَكُنْ أمراً إلهياً؛ لأنّ زيدًا كان المسؤولَ عنه، إذ تُرِكَتْ له حريةُ القيام بذلك. وكذلك عمليّةُ الجمعِ التي أمَرَ بها عثمانُ لا محلِّيٌّ، وكان هذا مرّتين، تمّ على إثرِ المحاولةِ الثانيةِ إحراقُ المصاحفِ كلِّها التي كانتْ تُخالِفُ مصحفَ زيدٍ، مع أنّها جُمِعت من طرف صحابةٍ لا مجال للشّكّ في مصداقيّتِهم ودرايتِهم بمجال القرآن، كما يَشْهَدُ على ذلك الحديثُ الصّحيحُ.

على الرَّغمِ من عمليّةِ جَمعِ المصحف الأخيرةِ في عهد عثمانَ، فإنَّ النّزاعاتِ استمرّتْ بين المسلمين فيما يختصّ بمصداقيّةِ هذا النّصّ. مثالٌ جيّدٌ على هذا يتجلّى في تعدّد قراءاتِ الآية (238) من سورة البقرة، التي توجد في المصحفِ العثمانيّ على الهيئةِ التالية: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ}.

ورد في مَوطّأ الإمام مالِك الحديثُ التالي:

((عن أبي يونس مولى عائشة أمّ المؤمنين، أنّه قال: أمَرَتني عائشةُ أنْ أكتُبَ لَها مصحفاً، ثمّ

قالَتْ: إذا بَلَغْتَ هذه الآيةَ فآذني {حافظُوا على الصلواتِ والصلاةِ الوسطى وقوموا لله قانتين}، فلمّا بلغتُها آذنتُها، فأملَتْ عليّ "حافظوا على الصلواتِ والصلاةِ الوسطى وصلاة العصر وقومُوا لله قانتين". قالتْ عائشةُ: سمعتُها من رسولِ الله صلّى اللهمّ عليه وسلّم))[1].

هذهِ عائشةُ زوجُ محمدٍ رسولِ الإسلام تؤكّدُ وجوبَ إضافةِ عبارةِ "وصلاة العصر" بعدَ عبارةِ "والصلاة الوسطى"، مستشهدةً في ذلك بمحمدٍ نفسِه. في الموضِع نفسِهِ من المُوطّأ هناك حديثٌ آخرُ، مفادُه أنّ حفصةَ بنتَ عمرَ بنِ الخطّاب التي هي كذلك من بين زوجات محمدٍ، طلبتْ أيضاً من كاتبِها (عمرو بن رافع) أن يعدّلَ تعديلًا مماثلًا مصحفَها. لا يجوز أن يكونَ هذا هو المصحفُ نفسُهُ الذي جَمَعَهُ زيدٌ بنُ ثابتٍ، وَوَرِثَتْهُ حفصةُ من والدها؛ بل من المحتمل أنْ يكونَ مصحفاً كُتِب خصوصًا لها من قَبلُ؛ لأنّ ابنَ رافعٍ هذا أوضحَ أنّه كان يكتبُ النّصّ بأمرٍ منها (أي حفصة). أشارَ ابنُ أبي داوود إلى هذا النّصّ على أنّه مصحفٌ مختلفٌ عن المصاحف كلّها. في فِقرةٍ من كتاب المصاحف بعنوان "مصحف حفصةَ زوجِ النبيّ صلعم"، يعطينا الكاتبُ أسانيدَ الرواياتِ التي عرضناها، مشيراً في الوقتِ نفسِهِ إلى أنّها كانت معروفةً في أوساط المسلمين، من دون أن يُعطي مزيداً من التفاصيل عن القراءات الأُخَر التي من المُحتمل أنّها كانت موجودةً في هذا المصحف. إحدى هذه الرواياتِ تقول: ((عن أبي سلمة قال: أخبرني عمرو بنُ نافع مولى عمر بن الخطّاب، قال: مكتوبٌ في مصحفِ حفصةَ زوجِ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: {حافظُوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر}))[2].

لقد قيل كذلك في الكتابِ نفسِهِ إنّ القراءةَ المتجلّيّة في إضافةِ عبارةِ "وصلاة العصر" إلى عبارة "والصلوة الوسطى"، كانت أيضاً في مصحفِ أُبَيّ بن كَعب، وكذلك في مصحف أمّ سَلَمَة زوجِ محمدٍ[3]. الصحابيُّ ابنُ عباس كذلك شَهِدَ على وجودِ هذه القراءة التي كانت بالتأكيد موجودةً قبل جَمعِ المصحفِ العثماني؛ لأنّ مصحفَ هذا الصحابي كان من بين

(1) مَوطّأ الإمام مالك، صـ288. صحيح مسلم، الصفحة أو الرقم 629.
(2) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ87.
(3) المصدر السابق.

المصاحف التي أُحرِقَتْ بأمرٍ من عثمان، التي من المُحتمَلِ أنّها كانت أيضاً تحتوي هذهِ القراءةَ. خبرُ وجودِها لم يكنْ بالإمكان إخفاؤه ومَحْوَه؛ إذ إنّ بعضَهم قال إنّها كانت بمنزلةِ تأكيدِ وجوبِ إقامة صلاة العصر زيادةً على صلاة الظهر، وقال آخرون إنّ هذه القراءةَ ليستْ إلا تفسيراً للنّصّ المعروفِ (أي أنّ الصّلاة الوسطى هي صلاة العصر بعينها). مثالٌ على هذا التأويل وَرَدَ في الحديث التالي:

((قال أبو عبيد في فضائل القرآن: المقصودُ من القراءةِ الشاذّة تفسيرُ القراءةِ المشهورةِ وتبيينُ معانيها، كقراءةِ عائشةَ وحفصةَ: والصلاة الوسطى صلاة العصر))[1].

كانَ إخفاقُ عثمانَ في القضاءِ نهائياً على الأدلّةِ كلِّها على هذه القراءاتِ المختلفةِ وتنحيتِها، هو ما دَفَعَ مروانَ بنَ الحَكَم -حين كان عاملاً لبني أُميّةَ على المدينة- لإتلافِ المصحفِ الذي بَقِي بحوزةِ حفصةَ. لمّا كانتْ حفصةُ ما تزالُ على قيد الحياة رفضتْ بشدّةٍ تسليمَهُ إلى مروانَ على الرَّغم من إصرارِه[2]. ولذلك لم يتمكّن من تحقيق غرضِه إلا بعدَ موتِها؛ إذ سلّمَهُ أخوها (عبدُ الله بنُ عمر بن الخطاب) إليه؛ من أجل تنحيتِه نهائياً. عَلّل مروانُ فعلتَه هذه بخشيتِه أن يؤدّي إلى انتشارِ القراءاتِ التي أرادَ عثمانُ تنحيتَها. هناك رواياتٌ عدةٌ غيرُ تلك التي وردتْ في كتاب المصاحفِ، تفيدُ بوجود قراءاتٍ أُخَر. في مصحفِ حفصةَ -على سبيل المثال- كانتْ تُقرأ "في ذكر الله" شأنُها في ذلك شأن ابن مسعود عوضاً من {أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنبِ اللهِ} [الزُّمَر39: 56].

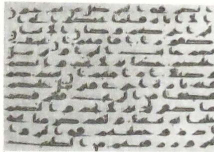
قد يكونُ المشروعُ العثماني قد نجحَ فعلاً في توحيد المسلمين على نَصٍ قرآنيٍّ واحدٍ؛ لكنّه في الوقتِ نفسِهِ كان السّببَ في ضَيَاع كنزٍ من المصاحفِ، كانت شائعةً ومقبولةً لدى فئةٍ عريضةٍ من المسلمين، وكانت لها مصداقيةُ مصحفِ زيدِ بنِ ثابتٍ نفسُها.

روى الطّبَري أنّ النّاس أعابُوا على عثمانَ كونه أسقَطَ المصاحفَ من أجل الإبقاء على مصحفٍ واحدٍ. هذا يَدُلّ على أنّ مصحفَ زيدٍ لم يَكُن يتمتّعُ بصفةٍ خاصّةٍ استثنائيةٍ بالموازنةِ

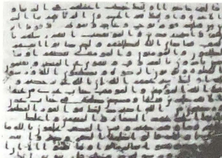
(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، صـ178.
(2) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ24.

باقي المصاحف؛ من حيثُ الموثوقيّةُ والشرعيّةُ. مع أنّ هذه المصاحفَ قد انقرضتْ واختَفَتْ، فإنّ عدداً كبيراً من القراءات بقي شائعاً ودُوِّنَ؛ إذ وردَ ذكرُه في مؤلّفاتٍ عدّةٍ. ستُتاح لنا في الفصل المقبل فرصةُ الاطّلاع على بعضٍ من هذه القراءات، وكذلك المصاحف التي وَرَدَت فيها؛ ولاسيّما مُصحَفَيّ عبدِ الله بن مسعود و أُبَيّ بن كَعب.

مخطوطاتٌ قرآنيةٌ مبكّرةٌ مكتوبةٌ بالخَطّ الكوفي



نَصٌّ متناسقٌ بشكلٍ جيّد من القرآن المكتوب بالخَطّ الكوفي على الرّق من القرن العاشر، الذي يُرجّح أنّه مُشتقّ من شماليّ شبه الجزيرة العربية.



جزءٌ غيرُ عادي من القرآن، يرجعُ تاريخُه إلى أواخر القرن الثامن، بالخَطّ الكوفي المائل، دون علاماتِ التشكيل من العراق أو شَرق شبه الجزيرة العربية.

الفصلُ الثالث

مصحفا عبدِ اللّٰه بنِ مسعود و أبَي بنِ كعب

الفصل الثالث

مصحفا عبدِ الله بنِ مسعود و أُبَيِ بنِ كعب

عبدُ الله بنُ مَسعود أعلَمُ الناس بالقرآن

لا يمكنُ لأيّ دراسةٍ لموضوعِ تناقُلِ النّصّ القرآنيِ في بدايتِه أن تكتملَ إلا بإلقاء الضّوء على إسهامِ عبدِ الله بنِ مسعود. لقد كان من بين كبارِ صحابةِ محمدٍ ومن أتباعه الأوائل، وقيل إنّه ((كان أوّلَ مَن جَهَرَ بالقرآن بعدَ رسولِ الله بمكّة))[1]. طوال السنواتِ الاثنَتَي عشْرَةَ التي قضاها محمدٌ في مكّة يَدعو إلى الإسلام حتى وفاتِه في المدينة، عشْرُ سنواتٍ بعد هجرتِه إليها كلَّف ابنُ مسعودٍ نفسَه عَنَاء حفظِ القرآن واكتسابِ علومِه. هناك رواياتٌ عدّةٌ تُظهِرُ أنّ محمدًا كان يعدُّ ابنَ مسعودٍ من أكبَرِ العارفين بالقرآن، إن لَم يكن يعدّهُ الأكبر على الإطلاق؛ كما نفيدُ من الحديث التالي:

((عن مسروق ذكر عبد الله بن عمرو عبد الله بن مسعود، فقال: لا أزال أحبّهُ. سمعتُ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، يقول: خُذُوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود، وسالم ومعاذ بن جبل، وأُبَيّ بن كَعب))[2].

(1) سيرة ابن هشام، مجلد2، صـ157.

(2) صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن 4615

الروايةُ نفسُها موجودةٌ في كتب الحديث الأُخَر، وتشيرُ إلى أنّ محمدًا "بدأ به"(1). وهذه إشارةٌ إلى أنّه كان يعدُّهُ المرجعَ الأول في مجال القرآن. من بين الصّحابةِ الآخرين الذين تمّ ذكرُهم نَجِد "أُبَيّ بن كَعب" الذي جَمَعَ هو كذلك مصحفاً خاصّاً به، كان مصيرُه النهائيُّ هو الإحراقُ بأمرٍ من عثمان، كما ذُكِر سابقاً. عَدَم ذِكر زيدِ بنِ ثابتٍ ضمنَ اللائحة أمرٌ له دلالةٌ خاصّةٌ؛ إذ يتبيّن به أنّ محمدًا كان يعدُّ ابن مسعود وأُبَيّ بن كَعب أكثرَ منه خبرةً ومعرفةً بالقرآن:

((حدّثَنا عمرُ بنُ حفص، حدّثنا أُبي، حدّثنا الأعمش، حدّثنا مسلم عن مسروق قال: قال عبدُ الله رضي الله عنه: والله الذي لا إله غيره ما أُنزِلَتْ سورةٌ من كتابِ الله إلا أنّا أعلَمُ أين أُنزِلَت، ولا أُنزِلَتْ آيةٌ من كتابِ الله إلّا أنّا أعلمُ فيمَ أُنزِلَتْ، ولَو أعلَمُ أحداً أعلَمَ منّي بكتاب الله تبلغُه الإبلُ لرَكِبتُ إليه))(2).

قيلَ في روايةٍ من نفس القبيل: إنّ ابنَ مسعودٍ قَرَأ ما يزيد على سبعين سورةً في حضرة محمدٍ. يَدُلّ هذا على أنَّ الصحابة كانوا يدرون أنَّ لا أحدَ أكثرُ علماً بالقرآن من ابنِ مسعود. يضيفُ شقيق في حديث مسلم: ((فجلستُ في حَلق أصحابِ محمدٍ صلّى الله عليه وسلم، فما سمعتُ أحداً يَرُدّ ذلك عليه ولا يعيبه))(3).

من البديهي -إذًا- أنَّ عبدَ الله بنَ مسعودٍ كانتْ له معرفةٌ خاصّةٌ عميقةٌ بالقرآن. لمّا كانَ محمدٌ قد أمَرَ كلَّ مَن يريد تعلّمَ القرآن أن يأخذَه عنه بالدرجة الأولى، كان من المنطقي أنْ تكون للمصحف الذي جمَعَهُ موثوقيّةٌ ما؛ إذ ليس هنالك أدنى شكٍّ في أنّه جَمَعَ مصحفاً خاصّاً به مستقلاً عن مصحف زيدِ بنِ ثابتٍ. لذلك خصَّ ابنُ أبي داؤود عرضَ الاختلافاتِ

(1) "عن مسروق قال: كُنّا نأتي عبد الله بن عمرو فنتحدّث إليه. وقال: ابن نمير عنده فذكرنا يوماً عبد الله بن مسعود فقال: لقد ذَكَرتُم رَجلاً لا أزال أحبّه بعد شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم. سمعتُ رسول الله يقول: خُذُوا القرآن من أربعة: من ابن أم عَبد فَبَدَأ به ومعاذ بن جبل وأُبَيّ بن كَعب وسالم مولى أبي حذيفة" (صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، 4504)

(2) صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن 4618

(3) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، 4502.

والفروقاتِ التي كانت موجودةً بين قراءتَي ابنِ مسعود وزيدٍ بها لا يقلُّ عن (19) صفحةً من كتابِ "المصاحفِ"[1].

لكونه اعتنقَ الإسلامَ مبكراً؛ إذ سبق في ذلك الخليفةَ عمرَ، وكونه كان من بين المهاجرين إلى الحبشة ويثرب؛ فقد صارتْ لهُ مكانةٌ كبيرةٌ لدى محمدٍ. شارك في غَزوَتَيّ بدرٍ وأحُدُ، ومَكّنَتْ علاقتُه الخاصّة بالرسول ومعرفتُه العميقةُ للقرآن من أن تصبحَ لمصحفهِ مكانةٌ عاليةٌ عند أهل الكوفة، قبلَ أن يأمرَ عثمانُ بجمع المصحف الذي فُرِض بالقوّة على الأمّة الإسلامية. رَدّةُ فعلِ ابنِ مسعود على قرارِ عثمانَ بإحراقَ مصحفِهِ له دلالَةٌ عميقةٌ.

(1) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ73-54.

رَدّة فعل ابنِ مسعود على قرار عثمان

لمّا أصدرَ عثمانُ أمرَه بإحراقِ المصاحف للاحتفاظِ بمصحفِ زيدِ بن ثابت، رفضَ عبدُ الله بنُ مسعود تسليمَ النّسخة التي كانت بحوزته. يتحّدثُ "ديزاي" بصراحةٍ عن ((رَفض حضرةِ ابنِ مسعود في البدايةِ تسليمَ نسختِه))[1]. لكنَّ الصدّيق يريدُنا أنْ نظنّ أنّ لا رفض صدرَ عن هذا الصحابي المتميّز، يقولُ في موضعٍ ما مِن مقاله: ((ليستْ هنالك إشارةٌ إلى أنّه عارضَ مصحفَ حفصةَ في أثناءِ حكم عمر))[2]. لكن، لماذا كان سيعارضُ مصحفَ زيدٍ في ذلك الوقتِ؟ كانَ مصحفُه آنذاك متشراً بين أهل الكوفةِ، في الوقتِ ذاتِه الذي كان فيه مصحفُ زيدٍ قابعاً في الخفاء، من دون أنْ يكونَ لأحدٍ أيُّ نيّة لجعلِه مصحفَ الأمّة الإسلامية.

لم يَشعُر ابنُ مسعود بأنّ مصحفَه يهدّده الخطرُ إلا حين خَرَجَ مصحفُ زيدٍ إلى الواجهة، وأُعلِنَ مصحفاً واحِداً لا بديلَ عنه. لذلك، رفضَ ابنُ مسعود في الحال تسليم مصحَفِه لأجل إحراقِه. ذكرَ ابنُ الأثيرِ في "الكامل" أنَّ أهلَ الكوفة استمرّوا في تداولِ مصحفِ ابنِ مسعود حتّى بعد أن بلغهم مصحفُ عثمان[3]. إنّه لَمِنَ الواضح بالنسبةِ إلى كلِّ مَن يبحثُ بشيءٍ من الموضوعيةِ في هذه المسألةِ أنّ الدرايةَ الواسعةَ لابنِ مسعود بالقرآن -تلك الدرايةُ التي شَهِدَ

(1) *Quran unimpeachable*, p.44

(2) مجلّة البلاغ، مرجع سابق، ص1.

(3) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 87-86/ 8.

عليها محمدٌ نفسُه- تعطي لمصحفه مكانةً موازيةً -على الأقل- تلك التي كان يتمتّعُ بها مصحفُ زيدٍ.

لَّما كانَ هناك أدلّةٌ مُثبَتَةٌ على وجودِ عددٍ من الاختلافاتِ والفروقاتِ بين هذين المصحفين، ولَّما أصبحَ مصحفُ زيدٍ النّصَّ الرسميَّ فقط، بأمرٍ أحاديّ الجانبِ من طرف الخليفة عثمان، وليس لسببٍ آخرَ قد يعطيه مشروعيةً ما، كانَ مِنَ الغريب حقّاً أنْ نجدَ العلماءَ المسلمين يحاولون التقليل من أهمّية مصحفِ ابنِ مسعود.

يزعمُ "ديزاي" أنّ ((نسخةَ ابنِ مسعود كانت تحتوي هوامشَ ملاحظاتِه الخاصة. كانتْ نسختُه هذه من أجل استعمالِه الخاص، وليستْ موجّهةً إلى الناس كافةً))[1]. صاحبُنا هذا لا يعطي أيّ دليلٍ على مزاعمه. من بين النّواقصِ التي تميّزُ كتيّبَ "ديزاي"، الغيابُ شبهُ التّام لأدلّةٍ مستوحاةٍ من مراجعَ أصيلةٍ، بخصوصِ التّفسيراتِ التي يُحاولُ أن يقدّمها للأحداث؛ لهذا لا يتيحُ لدارسِ كتيّبه أن يتحقّقَ من صحّةِ ادعاءاتِه.

في الواقع، كان معروفاً أنّ مصحفَ ابنِ مسعود انتشرَ في المنطقة التي كان يقيمُ فيها؛ أي الكوفة وما جاورها، في الوقتِ الذي كان فيه مصحفُ أُبَيّ بن كَعبٍ سائداً في الشام[2].

يحاولُ "أحمد فون دنفر" (Ahmad Von Denffer) بطريقةٍ مماثلةٍ أن يقلّلَ من أهمّيةِ مصحفِ "أُبَيّ بن كَعب"، قائلاً: إنّه ((مصحفٌ للاستعمالِ الشخصي، أو بعبارةٍ أخرى: يشبهُ مذكّراتِه الخاصّةَ))، مضيفاً بخصوص هذه المصاحف أنَّ ((هذه المذكّراتِ الخاصّة أصبحت قديمةً متجاوَزَةً؛ فتمّتْ تنحيتُها أخيراً))[3]. من الصّعب فهمُ كيفَ يمكنُ عدُّ مصاحفَ كاملةٍ -جُمِعَتْ بعنايةٍ فائقةٍ على أيدي أشخاصٍ عالمين، واستُعمِلَتْ في مناطقَ عدةٍ- "مذكّراتٍ خاصّةً"! وكيف أمكنَ أنْ تصبحَ قديمةً أو "عَفَا عليها الزمان" في وقتٍ من الأوقات!

يتشبّثُ العلماءُ المسلمون بهذه الاستدلالاتِ الغريبةِ؛ فقط لأنّهم مصمّمونَ على الدفاعِ

(1) *Quran unimpeachable*, p.45

(2) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ13.

(3) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، صـ49.

-بأيّ ثَمَنٍ ممكنٍ- عن عصمةِ القرآن الذي هو بين أيدينا اليوم من أوّلِهِ إلى آخره. ولكونهم يعرفُون جيداً أنّ هذا النّصّ ما هو إلا نتاجُ عمليّةٍ قام بها رجلٌ معيّنٌ (زيدٌ بن ثابت)، نراهم يحاولونَ استعمالَ أسلوبِ المراوغةِ كلّما تعلّقَ الأمرُ بمسألةِ وجودِ مصاحفَ غير المصحف العثماني؛ كانتْ تختلفُ معهُ في نقاطٍ غير قليلةٍ. لقد أُريدَ لمصحفِ زيدٍ أنْ يُصبحَ "المصحفَ الرّسميَّ" مباشرةً، بعد إنهاءِ جَمعِهِ، وإتلافِ المصاحفِ الأُخَر بذريعةِ كونِها "مذكّراتٍ شخصيةً خاصةً" لأصحابها، فوَجَبَ إحراقُها لكونِها تختلفُ فيما بينها، ناسين في الوقتِ ذاتِهِ أنَّ هذه المصاحفَ كانتْ أيضاً تخالفُ مصحفَ زيدٍ ذاتَه.

هناك أدلّةٌ قويّةٌ تُظهِر لنا السببَ الذي جعلَ عبدَ الله بن مسعود يَرفضُ في البداية تسليمَ مصحفِهِ لكي يتمَّ إحراقُه. يزعمُ "ديزاي" أنَّ السببَ هو تعلّقُه الوجدانيُّ بهذا المصحف[1]. أمّا الصدّيقُ، فيقولُ ببساطةٍ إنّه لم يكنْ هناك اختلافٌ بين مصحفِه والمصحفِ الذي جمَعَهُ زيدٌ[2]. في واقع الأمر، كانت رَدّةُ فعلِ ابنِ مسعود إزاءَ قرارِ عثمان راجعٌ -بالأساس- إلى كونِهِ عَدَّ مصحفَهُ أفضَلَ وأكمَلَ من مصحفِ زيدٍ، وأكثرَ موثوقيةً منهُ. قبل أنْ يلفتَ حذيفةُ بنُ اليمان انتباهَ عثمانَ إلى ضرورةِ توحيدِ المسلمين بالقوّةِ حول مصحفِ زيدٍ، دارتْ مناقشةٌ حادّةٌ بينَه وبينَ عبدِ الله بن مسعود، حينَ طلب منهُ أن تُنَحّى القراءاتُ التي كانتْ شائعةً آنذاك في الأمصار الإسلامية كلِّها:

((قالَ حذيفةُ: أهلُ البصرةِ يقرؤون قراءةَ أبي موسى، وأهلُ الكوفةِ يقرؤون قراءةَ عبدِ الله، أمّا والله أن لو قدْ أتيت أميرَ المؤمنين لأمرته بغَرَقِ هذه المصاحف. فقالَ عبدُ الله: إذاً تغرَق في غيرِ ماءٍ))[3].

الكتّابُ المعاصرون -من أمثال الصدّيق- يؤكّدونَ أنّ الاختلافاتِ والفروقاتِ بين قراءاتِ الصّحابة كانت على مستوى اللفظ فقط، مع أنّ خلافَ ذلك يتبيّنُ في الرواية السابقةِ

(1) *Quran unimpeachable*, p.45. لا يمكن فهم السبب الذي سيجعل هذا الصحابي الجليل يتعلّق بمصحف خاطئ لا يحوي كلام الله.

(2) ما ضرورةُ إحراقه إذن؟

(3) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، ص14. ربما يعني نار جهنم.

من كتاب المصاحف؛ إذ إنَّ حذيفةَ كان لا يتحدّثُ عن شيءٍ سوى تَنحيةِ المصاحفِ التي كتبَها ابنُ مسعود والصحابةُ الآخرون (لا يُعقل أنْ يتمَّ إغراقُ كلامٍ لفظيّ)؛ وهذا الاقتراحُ هو -بالذّات- ما جَعَلَ ابنَ مسعود يثور غيظاً، ويدلُّ على أنّ الاختلافاتِ القرائيةَ كانتْ في النّصوصِ المكتوبةِ ذاتِها. وهناك رواياتٌ أُخَر مفادُها أنَّ ابنَ مسعودٍ كان يعدُّ زيدًا شخصًا غيرَ ذي معرفةٍ كافيةٍ بالقرآن. ولذلك، مصحفُ الأوّلِ لا يمكنُ أن يكون أقلّ شأناً من مصحف الثّاني. دخلَ ابنُ مسعودٍ الإسلامَ قبل أن يولَد زيدٌ بنُ ثابت؛ ولذلك استمدَّ خبرتَه من كونِه كان مقرّبًا من محمدٍ طوالَ سنواتٍ طِوال، قبل أن يستطيعَ زيدٌ دخولَ الإسلام بعد هجرة محمدٍ إلى المدينة:

((عن أبي سعيدٍ الأزديّ قال: سمعتُ عبدَ الله بن مسعود يقول أقرَأني رسولُ الله صلّى الله عليه وسلم سبعينَ سورةً أحكَمتُها قبل أنْ يُسلِمَ زيدٌ بنُ ثابتٍ))[1].

جاء في الطّبقات الكبرى لابنِ سعد ما يلي:

((عن شقيق بنِ سلمةَ قال: خَطَبَنا عبدُ الله بن مسعود حين أمرَ بالمصاحف ما أمر[2] قال: فَذَكَر الغلول، فقال: إنّهُ مَن يغل يأتي بما غَلّ يومَ القيامة فغلُّوا المصاحفَ، فلانْ أقرأ على قراءةِ مَن أُحِبُّ أَحَبُّ إليّ من أنْ أقرأ على قراءة زيدِ بنِ ثابتٍ. فَوَ الذي لا إلهَ غيره، لقد أخذتُ مِن رسولِ الله بضعاً وسبعين سورةً، وزيدٌ بنُ ثابتٍ غلامٌ له ذؤابتان يلعبُ مع الغلمان))[3].

على ضوءِ هذه الرّواياتِ كلِّها التي يجبُ أخذُها بعين التقدير، نرى أنّ التفسيراتِ التَّمَلُّصِيَّةَ التي يقدّمها لنا الكتّابُ الإسلاميُّون المعاصرون لا يمكن قبولُها. من البيّن أنّ عبدَ الله بنَ مسعود قاومَ قرار عثمانَ ليس لأسباب ذاتيةٍ، كما يريدُنا "ديزاي" أن نظنَّ؛ بل لأنّه كان يشعرُ في قرارةِ نفسِه أنّ مصحفَه أحسنُ من مصحف زيدٍ، وأكثرُ موثوقيةً منه؛ لأنّه أخذَهُ مباشرةً

(1) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ17.
(2) يعني أمر عثمان بإحراق جميع المصاحف ما عدا مصحف زيد
(3) كتاب الطبقات الكبرى، ابن سعد، المجلد الثاني، صـ556، موقع الوراق. وذُكر كذلك في كتاب المصاحف لابن أبي داود، صـ16.

عن محمدٍ. هذا الاستنتاجُ الطبيعيُّ لا يمكنُ أن يتهرّبَ منهُ أيُّ دارسٍ موضوعيٌّ لتاريخ جَمعِ القرآن.

من الواضح كذلك، أنّ الفروقَ التي كانت بين النّصوصِ لم تَكُنْ -بالتأكيد- تُعنى باللفظِ فقط؛ بل كذلك بالكتابةِ والمحتوى. سيظهرُ لنا بعد تحليلِ بعضٍ من هذه القراءاتِ إلى أيّ مدى بلغتْ هذه الفروقُ والاختلافاتُ.

قراءةُ عبدِ الله بن مسعود

كانَ مصحفُ ابنِ مسعود يتميّزُ بكونه لا يحتوي الفاتحةَ ولا المعوّذتَين (السورتين: [الفَلَق: 113]، و[الناس: 114]). الهيئةُ التي تتجلّى بها هذه السورَ لها دلالةٌ خاصّةٌ؛ لأنّ الفاتحة ما هي إلا دعاءٌ خالصٌ لله، والمعوّذتَين يُبتغى من ترتيلِها الحفظُ من الشّرّ. بحسبِ حديثٍ وَرَدَ في صحيحِ البخاري[1] حيَن قيلَ لأُبَيّ بنِ كَعب إنّ هذهِ السُوَرَ ليست من القرآن، كما كان يظنُّ ابنُ مسعود، أجابَ أُبَيّ إنّه سألَ محمداً عنهنّ؛ فأكّدَ له أنّهنّ من الوحي، وعلى هذا الأساسِ وَجَبَ ترتيلُهنّ.

ظنُّ ابنِ مسعود أنّ هذهِ السورَ ليستْ من القرآن أمرٌ حيَّرَ العلماءَ المسلمين القدامى؛ فهذا الفيلسوفُ والمؤرّخُ الفارسي "فخرُ الدّين الرازي" (1149-1209) الذي ألّفَ تفسيراً للقرآن سمّاه "مفاتيحَ الغيب"، يلفُتُ الانتباهَ إلى هذا الموضوعِ محاولاً إنكار الحَدَث:

((ومن المشكلِ على هذا الأصلِ ما ذكرَه الإمام فخر الدين الرازي قال: نُقِلَ في بعضِ الكتبِ القديمةِ أنّ ابنَ مسعودٍ كان يُنكِرُ كونَ سورةِ الفاتحةِ والمعوّذتَين من القرآن، و هو في

(1) حديث رقم 4595 حدّثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان حدثنا عبدة بن أبي لبابة عن زر بن حُبيش، وحدثنا عاصم عن زر قال سألت أُبَيّ بن كَعب، قلت: يا أبا المنذر، إنّ أخاك ابن مسعود يقول كذا وكذا فقال: أُبَيّ: سألتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي: قيل لي. فقلت: قال فنحن نقول كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

غاية الصعوبة... وكذا قالَ القاضي أبو بكر: لم يَصُح عنه أنّها ليستْ من القرآن ولا حُفِظ عنه، وإنّما حَكّها وأسقَطَها من مِصحَفِه إنكاراً لكتابَتِها، لا جَحداً لكونها قرآناً، لأنّه كانتِ السّنّةُ عندَه ألّا يُكتَبَ في المصحف إلاّ ما أمَرَ رسولُ الله بإثباتِه فيه، ولم يجِدْه كتبَ ذلك و لا سمِعَه أمَرَ به))[1].

يقولُ الإمامُ النووي كذلك، في مَعرِضِ تعليقِه على السُّوَر القِصار: إنّ الفاتحةَ والمعوّذتَين هُنّ جزءٌ من القرآن، كما رأى عامّةُ المسلمين، وما قيل عن ابنِ مسعود ليس إلا باطلاً[2]. كما أنّ العالِمُ المعروفُ "ابنُ حزم"، أنهُ أنكَرَ هو كذلك أنْ يكونَ ابنُ مسعود قد أسقَطَ هذه السّور من مصحفه:

((وقال ابنُ حزم في كتابِ "القدح المُعَلّى تتميم المُحَلّى": هذا كذبٌ على ابنِ مسعود وموضوعٌ، وإنّما صَحّ عنه قراءة عاصم عن زِرّ عنه، وفيها المعوذّتان والفاتحة))[3].

بخلافِ هؤلاء، وافَقَ ابنُ حجر العسقلاني على كون هذه الرواياتِ صحيحةً من حيثُ الإسنادُ[4]؛ لكنّه رأى أنَّ السببَ الذي جعلَ ابنَ مسعودٍ يكتبُها، هو كونُه سَمِعَ محمداً يقولُ إنّه يجب فقط ترتيلُها بوصفِها أدعيةً لاتّقاء قوى الشّرّ. في محاولتِه التوفيقَ بين الرّوايات المتضاربة عن هذا الموضوع، اقترحَ أن يكونَ ابنُ مسعودٍ قد عدَّ بالفعل هذه المقاطعَ جزءًا من "الوحي"؛ لكنّهُ لم يجرؤ على إدخالِها المصحفَ المكتوب.

بعد ضياعِ مصاحفِ الصّحابةِ، يُمتَنَع علينا معرفةُ أكانت هذه الآياتُ موجودةً فيها فعلاً أم لا. إنْ كانتْ قد أُسقِطَت فالسّبب هو إمّا أنَّ ابنَ مسعودٍ لم يكنْ يعلم أنّها جزءٌ من القرآن، كما ظَنّ أبَيّ، وإمّا أنْ يكونَ قد ظنَّ فعلاً أنّها ليستْ من "كتاب الله"، وأنّ الصحابةَ افترَضُوا أنّها من القرآن؛ فقط لأنّها نَزَلَتْ على محمدٍ كباقي السور.

---

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، صـ172.

(2) السابق، صـ172

(3) السابق، صـ173-172.

(4) فتح الباري في شرح صحيح البخاري

إضافةً إلى ذلكَ، نجدُ أنّ هناك اختلافاتٍ كثيرةً في القراءةِ بين مصحفَي زيدٍ وابنِ مسعود. في كتاب المصاحفِ وحدَه نجدُ ما لا يقلّ عن تسعَ عشْرةَ صفحةً متعلّقةً بهذهِ الاختلافات. إذا أخذنا بعين التقديرِ المصادرَ الموجودةَ جميعَها نصلُ إلى ما لا يقل عن (101) نقطة اختلافٍ في سورة البقرة وحدَها. سنحاولُ عَرضَ بعضِ الأمثلةِ عمَّا كانت عليه هذه الاختلافات:

1- سورةُ البقرةِ الآيةُ (275) تبدأ بـ: {الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ}. نجدُ الشيءَ نفسَهُ في مصحفِ ابنِ مسعود؛ لكنْ، بعد الكلمةِ الأخيرةِ يُضيف عبارةَ "يوم القيامة". هذه القراءةُ وردَ ذكرُها في "كتابِ فضائلِ القرآن" لابن عبيد[1]، وكانتْ موجودةً كذلك في مصحفِ "طلحة بن المشرّف" الذي كان مقتبساً من مصحفِ "ابن مسعود"؛ إذ كان طلحةُ هو كذلك من أهل الكوفة التي شاع فيها مصحفُ "ابن مسعود" الذي كان عاملاً عليها[2].

2- الآية (89) من سورةِ المائدة، تحتوي المقطعَ {فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ}، في حين يُضيفُ ابنُ مسعود عبارةَ "متتابعات". هذه القراءةُ شهدَ على وجودِها الطّبري[3]، وذكرها كذلك أبو عبيدة، ووُجدتْ على الخصوص في: مصحفِ أُبَيّ بن كَعب[4]، ومصحف ابن عبّاس[5]، ومصحف تلميذ ابن مسعود (الربيع بن خثيم)[6].

3- في حين أنّ النسخةَ الرسميةَ للآيةِ تردُ على النحو التالي: {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ}. يستبدلُها ابنُ مسعود بكلمة "أرشِدنا"، وكذلك الأمرُ في كتاب أُبَيّ وغيره[7]. كما ذكرَ ذلك ابنُ أبي داوود في كتاب "المصاحف" [صـ91] الذي يضيفُ قراءةً أخرى لابنِ مسعودٍ؛ إذ إنّه كان يقرأ "صراط" بالصاد عوضًا من "سراط" بالسين [صـ61].

---

(1) Noeldecke, *Geschichte*, 3.63; Jeffery, *Materials*, p.31

(2) Jeffery, 9. 343

(3) Noeldecke, *Geschichte*, 3.66; Jeffery, *Materials*, p.40. وقال إبراهيم: في قراءة ابن عبد الله بن مسعود: "فصيامُ ثلاثة أيام مُتَتابعات".

(4) ibid. p.129

(5) ibid. p.199

(6) ibid. p.289

(7) Blachere, *Introduction an Coran*, p. 203

4-سورةُ الأحزابِ الآية (6) تحتوي مقولةً عن علاقة زوجاتِ محمدٍ بالمؤمنين: {وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ}. في مصحفِ "ابن مسعود" أُضيفتْ عبارةُ "وهو أبٌ لهم". دُوِّنَتْ هذهِ القراءةُ من طرف "الطبري" كذلك(1)، وكانت أيضاً موجودةً في: مصحف "أُبَيّ بن كَعب" [صـ156]، ومصحفِ "ابن عباس" [صـ204]، ومصحفِ "عكرِمَة" [صـ273]، ومُجاهد بن جبر [صـ282]. إلا أنّه في هذه الحالاتِ الثلاث ذُكرتْ مقولةُ أنَّ محمدًا هو أبو المؤمنين، وذُكرتْ قبل تلك التي تقولُ إنّ أزواجَه أمّهاتٌ لهم. في مصحفِ "الربيع"، حيثُ توجدُ هذه القراءة، كذلك نجدُ أنّ الموضعَ هو نفسُه الذي وُجدتْ فيه في مصحفَي ابنِ مسعود وأُبَيّ بن كَعب (صـ298). كونُ هذه القراءةِ ذُكِرَت مرّاتٍ عدةً في مصاحفِ صحابةٍ عدةٍ قد يكون ذلكَ دليلاً على موثوقيتِها، ومن ثَمَّ دليلًا على ضياعِها من مصحفِ زيدِ بنِ ثابت.

هذه الأمثلةُ الأربعةُ هي لنصوصٍ تظهرُ فيها القراءاتُ بوصفها إضافاتٍ لكلماتٍ أو عبارات لا توجدُ في مصحف زَيدٍ. ما يَدعَمُ هذه القراءاتِ هو كونَها وُجِدَت في مصاحفَ عدّةٍ، ولاسيّما تلك التي ذُكرت في مصحف أُبَيّ بن كَعب. لكنْ، عموماً أغلبُ القراءات متعلّقةٌ بالاختلافات والفروقات الشكليةِ على مستوى الكلماتِ الفردية. في حالاتٍ معينةٍ نجدُ غيابَ كلماتٍ بأكملها(2). مثالٌ على ذلك: الآيةُ الأولى من سورةِ (الإخلاص)؛ إذ نجد غيابَ كلمةِ "قُلْ" في مصحفي "أُبَيّ بن كَعب" و"عبدِ الله بن مسعود"(3).

في حالاتٍ أُخَر، يؤثّر شَكلُ الكلماتِ في المعنى، كما يظهر من الآية (127) من سورة آل عمران؛ إذ تُقرَأ في مصحفَي ابن مسعود وأُبَيّ "وسابِقوا" عوضًا من {وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ} التي توجدُ في مصحفِ زيدٍ(4).

هنالكَ حالاتٌ لا تؤثّر فيها إضافةُ كلمةٍ في المعنى. مثال ذلك: في الآية (16) من سورة

(1) Noeldecke, 3.71; Jeffery, 156. تفسير الطبري للآية، صـ418 (وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَهُوَ أَبٌ لَهُمْ)

(2) فعل "قُلْ" قد يعني أنّ الأصل هو زيد وأن ابن مسعود قد يكون حذف هذه الكلمة لكن ربما العكس هو الصواب.

(3) Noeldecke 3.77; Jeffery, 113, 180

(4) Noeldecke 3.64; Jeffery, 125

"الأنعام"؛ إذ يتفقُ "أُبَي" و"ابنُ مسعود" على القراءةِ نفسِها؛ أي " فلا تُسرف" مقابل {فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ}(1).

ما هذه إلّا بضعةُ أمثلةٍ من بين مئاتِ الأمثلة عن القراءات التي تختلفُ بين مصحفِ "ابن مسعود" ومصحفِ "زيد"؛ لكنّها تعطينا فكرةً أوّلية عن نوعِ هذه الاختلافات والفروقات. لكنّها تكفي للبرهنة على أنّ الاختلافاتِ لم تَكُن على مستوى اللّفظ فقط، كما يدّعي ذلك كُتّابٌ من أمثال الصدّيق الذين يتشبّثون بمقولة "نصٌّ واحدٌ لا اختلاف حولَه"؛ بل تعدّتْ ذلك لكي تشملَ المعنى أيضاً.

كان حجمُ الاختلافاتِ بين قراءاتِ الصحابةِ ومصحفِ "زيد" مهمّا جدًا؛ لدرجةِ أنّ ما لا يقلّ عن (350) صفحةً من كتاب جيفري "موادمن أجل التاريخ النّصّيّ للقرآن" Materials for the History of the Text of the Qur'an خصّصْنَها. لهذا السبب، نفهمُ لماذا أُريدَ لهذهِ المصاحفِ أن تُحْرَقَ.

بخلافِ ما يُزعمُ أنَّ المصحفَ العثمانيَّ كان يتّفق عليه المسلمونَ جميعُهم، نرى أنّ الفروقاتِ كانت شاسعةً بينَ المصاحفِ التي كانت سائدةً في مختلف المناطق. ما قام بهِ عثمانُ لم يكن إلّا محاولةً لتوحيدِ المسلمين حولَ مصحفٍ معيّنٍ اختيرَ ليس لموثوقيتِه؛ إذ تبيّنَ لنا بالأدلّة التي قُدّمَتْ أنَّ مصحفَ "ابن مسعود" كان أوثق منه. لقدْ اختيرَ من دون مُسوّغٍ؛ بل فقط لأنّه جُمِعَ في المدينة بأمرٍ من عثمانَ، ولَمْ يَكُن ينافسُ أيًّا من المصاحف التي كانتْ شائعةً آنذاك في مختلفِ الأقاليم الإسلامية.

قبلَ أن نَسدُلَ السّتارَ على هذا الفصل، سنتطرّق إلى أُبَيّ بن كَعب الذي كان -هو كذلك- من بين أعظم مَن جَمَعوا القرآن.

(1) Noeldecke,3.66 ; Jeffery, 40, 129. تفسير الطبري (17/ 440)

أُبَيّ بنُ كَعب سيّدُ قُرّاء القرآنِ

يُعدُّ أُبَيّ بنُ كَعب من أهَمّ العارفين بمجال القرآن بعدَ عبدِ الله بن مسعود. وهناك حديثان مهمّان يَشهدان بغزارةِ علمِه بالقرآن؛ الحديثُ الأول يقول: "عن السائبِ بنِ يزيدَ قال: لّما أنزَلَ اللهُ على رسولِهِ "اقرأ باسم ربِّك الذي خلق"، جاء النّبيُّ صلّى الله عليه وسلّم إلى أُبَيّ بن كَعب، فقال: إنّ جبريلَ أمَرَني أن آتيكَ حتى تأخذَها وتَستظهِرَها. فقال أُبَيّ بن كَعب: يا رسول الله، سَمّاني الله؟ قال: نَعَم)). وأيضاً: ((عن أنَس بن مالك، عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، قال: أقرأُ أمّتي أُبَيّ بن كَعب)). وأيضاً: ((أخبَرَنا أبو فروة سمعتُ عبدَ الرحمن بنَ أبي ليلى يقولُ: قال عمر بن الخطاب: أُبَيّ أقرَأنا))[1]. (كتابُ الطبقاتِ الكبرى لابن سعد-الجزء 2 ص 341).

لهذا السبب، أصبَحَ يُسمَّى "سيّدَ القُرّاء"، وشهدَ عمرُ بنُ الخطاب على أنّه أحسَنُ المسلمين تلاوةً للقرآن (صحيح البخاري)؛ إذ جاءَ في الحديث التالي:

((عن ابنِ عبّاس قال: قال عمر: أُبَيّ أقرؤنا، وإنّا لندَعُ من لَحن أُبَيّ، وأبَيّ يقولُ: أخذتُه من فِيّ رسولِ الله صلّى اللهُ عليه وسلّم، فلا أترُكُهُ لشيءٍ، قالَ الله تعالى {مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ

---

(1) ابن سعد، كتاب الطبقات الكبرى، الجزء الثاني، صـ341.

نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهِما})) [1].

لا نَدري لماذا كان محمدٌ يبلِّغُ أجزاءً معيّنةً لأُبَيّ بن كَعب من دون غيره؛ لكنّ الحديثين المذكورَين يُبيّنان أنّ مكانتَه كانتْ عاليةً وعلمَه عميقًا في مجال القرآن. هذا لم يَمنَع من أن يكونَ مصحفُه يحوي عدداً مهمّاً من القراءاتِ التي كانت تخالِفُ ما جاء في مصحف زيدٍ، في الوقت ذاتِه الذي كانت تتّفقُ فيه مع مصحف ابن مسعود في حالات عدّةٍ. كلمةُ "متابعات" المذكورةُ في [سورة المائدة: الآية 89] في مصحف ابنِ مسعود، كما شَهِدَ على ذلك الطبري، هي أيضاً موجودةٌ في مصحفِ "أُبَيّ"، كما شَهِدَ على ذلك "ابنُ أبي داؤود" في كتاب "المصاحف"[2]. مع أنّ ترتيبَ السورَ كان –في بعض الأحيان– مشابهاً ترتيبَ زيدٍ، فإنه اختلفَ عنه في حالاتٍ عدّةٍ[3].

هناكَ حالاتٌ عدّةٌ يوافقُ فيها مصحفُ أُبَيّ مصحفَ ابنِ مسعود، في الوقت الذي يخالفُ كلاهما مصحفَ زيدٍ. لإيضاح هذه المسألةِ نكتفي بالأمثلة التالية:

عِوَضًا من القراءةِ الرسميةِ للآية (204) من سورة البقرة: {وَيُشْهِدُ اللَّهَ}، نجدُه يقرأ: "ويَستَشهِدُ الله".[4].

عبارةُ {إِنْ خِفْتُمْ} غيرُ موجودةٍ في الآية (101) من سورة النساء[5].

كانتْ تُقرأ "مُتَذَبذبين" عِوَضاً من {مُّذَبْذَبِينَ} في الآية (143) من السورةِ نفسِها من مصحفِ زيدٍ.

نَجِدُ في بعضِ الحالاتِ أنّ عبارةً كاملةً كانتْ تختلفُ عن مقابلَتِها في مصحف زيدٍ. القراءةُ الرسميةُ للآية (45) من سورةِ المائدة هي: {وكتبنا عليهم فيها}؛ (يعني اليهود). في حين نجدُ

(1) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، 4621.
(2) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ53.
(3) السيوطي، الإتقان، صـ150.
(4) Noeldecke, 3.83 ; Jeffery, 120
(5) Noeldecke, 3.85 ; Jeffery, 127

أُبَيّ بنَ كَعب قرأها كالتالي: "وأنزَلَه على بَني إسرائيل فيها"[1].

يتبيّنُ مما روى أبو عبيد أنّ الآية (6) من سورة الإسراء التي تُقرأ: {أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا}، كانتْ تُقرأ عندَ أُبَيّ: "بعثنا أكابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا"[2].

قد لا ننتهي استعراضَ الأمثلةِ لتبيانِ درجة الاختلاف بين مصحَفَي "أُبَيّ" و"ابن مسعود"... وغيرهما من الصحابة من جهة، والمصحفِ العثماني من جهةٍ أخرى. الأمثلةُ التي قُدّمتْ كافيةٌ لإقناعنا بأنّ الفروقَ كانت في النّصوصِ المكتوبةِ ذاتِها، وليس فقط في اللفظ كما يدّعي بعض علماءِ المسلمين المعاصرين.

هناك روايةٌ تتحدّثُ عن آيةٍ كاملةٍ كانت موجودةً في مصحفِ "أُبَيّ" وغائبةً من المصحف العثماني؛ ستُتاح لنا فرصةُ استعراضِ هذه القضيةِ في الفصل المُقبل. من ناحيةٍ أخرى، لا يمكنُ أن نسدلَ الستار على "أُبَيّ" من دونِ ذكرِ مسألةٍ مهمةٍ جدًا، ألا وهي احتواءُ مصحفِه سورتَين غيرَ موجودتَين في مصحف زيدٍ. ففي الوقت الذي لم يكنْ مصحفُ ابنِ مسعود يحتوي "المعوذتَين"، أضافَ مصحفُ "أُبَيّ" سورتَي "الحَفد" و"الخَلع" (السيوطي). تقولُ الروايةُ: ((وأخرجَ أبو عبيد عن ابنِ سيرين قال: كتبَ أُبَيّ بن كَعب في مصحفِه فاتحةَ الكتاب، والمعوّذتين، واللهمّ إنّا نستعينك، واللّهم إيّاك نَعبُد، وتَرَكَهُنّ ابنُ مسعود))[3].

ذهبَ "السيوطي" إلى حَدّ تقديم النّصّين الكاملين لهاتَين الآيتين[4]، وأخبرنَا بأنّهما كانتا موجودتَين كذلك في مصحفِ ابنِ عباسٍ الذي كان مُشتقاً من مصحفَي أُبَيّ وأبي موسى[5]. هاتان السورتان تشبهان الفاتحةَ من حيثُ أنّ المُبتَغَى منهما الدعاءُ، وطلبُ الرّحمة، والمغفرةُ

---

(1) Noeldecke, 3.85 ; Jeffery, 128

(2) Noeldecke, 3.85 ; Jeffery, 140

(3) السيوطي، الإتقان، ص142.

(4) سورة الخلع: "اللهمّ إنّا نستعينك ونستغفرك ونُثني عليك ولا نكفُرك ونخلع ونترك من يَفجُرك".
سورة الحفد: "اللهمّ إنّا نَعبُد ولك نصلّي ونَسجُد وإليك نسعى ونَحفُد نرجو رحمتك ونخشى عذابك إنّ عذابك بالكفّار ملحق".

(5) السيوطي، الإتقان، ص143.

من الله. يُروَى كذلك أنَّ محمداً كانت من عادتِه تلاوةُ هاتين الآيتَين بوصفِهما أدعيةً يَختُمُ بها القرآنَ بعد صلاة الفجر، وكانتا تسمياتِ سورتي "القُنُوت"، كما ذكر "السيوطي" في الإتقان.

إنّه لمن المثيرِ للانتباهِ أنْ تُعدَّ هاتانِ السورتان من زوايا مختلفةٍ في منزلةِ سورةِ الفاتحة التي يشبهانها إلى حَدٍ بعيد، وذلك بشهادةِ كلٍّ من ابنِ مسعود وأُبَيّ بن كَعب. الغريبُ في الأمر أنّ السُّوَرَ الثلاثَ لم تكُن موجودةً في مصحفِ ابن مسعود، وبالمقابل كانت كلّها موجودةً في مصحف أُبَيّ. يُحتملُ أن يكونَ محمدٌ قد كان يستعملُ كلتيهما من دون تميز في الأدعية والابتهالات؛ لهذا السببِ لم يستطعِ الصحابةُ الحَسم في مسألة أيجبُ إدخالُهما ضمنَ المصحف (كتاب الله) أم لا، ولاسيّما أنّهما من حيثُ الشكلُ والمحتوى أقربُ إلى التضرّعات والأدعية التي ينطقُ بها المسلمون في صلواتِهم، ويخالفتانِ أسلوبَ القرآن؛ إذ يُفترَض أنّ اللهَ هو المتكلّم.

لقد حاولْنا في هذا الفصل تقديمَ بعضِ المعطياتِ المتعلّقةِ بمصحفَي "عبدِ الله بن مسعود" و"أُبَيّ بن كَعب"؛ لإبرازِ مدى مخالَفَتِهما مصحفَ زيدِ بنِ ثابت، ولإظهار جَوّ عدم الثّقةِ الذي كان سائداً قُبيل جمعِ القرآنِ إثر وفاة محمدٍ. قد لا ننهي الحديثَ إن نحن تطرّقنا إلى استعراضِ مصاحفَ أُخَر غير مصحفَي ابنِ مسعودٍ وأُبَيّ، جُمِعَتْ هي كذلك في المدةِ التي سبقتِ المشروع العثماني لتوحيدِ القرآن. كانت هذهِ المصاحفُ تتميّز بدورها؛ إذ إنها ضمَّتْ قراءاتٍ اختلفتْ عن تلك المعروفةِ في المصحفِ العثماني الذي جمَعَهُ زيدٌ بنُ ثابت (استطاعَ عثمان -بالفعل- أن يُنَحّي المصاحفَ؛ لكنّه لم يَنجحْ في تنحيةِ القراءاتِ المختلفةِ من ذاكرات الناس).

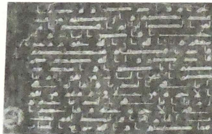
في الحقيقة، لا يجوزُ الحديثُ عن قراءةِ زيدٍ بعدّها بمنزلةِ قراءة "معروفةٍ"؛ أي رسميّة للقرآن، مقابل قراءاتٍ "شاذّة"، كما لو كانتْ هذه الأخيرةُ هي الاستثناء وليست القاعدة. كانتْ بين مصاحفِ زيدٍ، وابن مسعود، وأُبَي، وأبي موسى، اختلافاتٌ عدةٌ، وليس من المشروع أن نعدَّ قراءةَ زيدٍ بمعزلٍ عن باقي القراءاتِ؛ لأنّه لم يكنْ في وقتٍ من الأوقاتِ شيءٌ يميّزها منها قد تستمدُّ منه مشروعيّتَها بوصفِها قراءةً صحيحةً، إلى أنْ قرّرَ عثمانُ فرضَها بالقوّة على أمّةِ المسلمين بوصفِها قراءةً وحيدةً.

إذاً، القرآنُ الذي وَصَلَ إلينا ليس هو ذلك النّصُّ الوحيدُ الذي لا اختلاف فيه، النصُّ

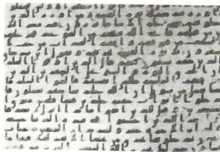
الذي حُفِظَ بعنايةٍ ربّانيةٍ من دونِ أن يقعَ فيه أيُّ نقصانٍ أو زيادةٍ في أدنى حرفٍ منه، كما يحاولُ علماءُ المسلمين أن يجعلونا نظنُّ. لَمْ يَكُن هذا المصحفُ إلا واحداً من مصاحفَ عدةٍ، جُمِعَتْ جمعًا مستقلًا في العشرين سنةً التي تَلَتْ وفاةَ محمدٍ. مصحفٌ جَمَعَهُ شخصٌ معيّنٌ اسمُه زيدٌ بنُ ثابتٍ، وأصبَحَ النصَّ الوحيدَ المقبول، ليس بأمرٍ إلهيٍّ؛ بل بأمرٍ دنيويٍّ محضٍ، ألا وهو قرارٌ استبداديٌّ فرديٌّ صدرَ عن عثمانَ بنِ عفّان.

الشعورُ السّائدُ في الأوساط الإسلاميّة عن عصمةِ القرآن قد يكون لَهُ وزنٌ ما، لو استطاعَ أحدُهم البرهنةَ على أنّه لَمْ يَكُن هنالك إلا نصٌّ واحدٌ منذُ البداية. الرواياتُ المتوافرةُ في التّراث الإسلامي عن جمعِ القرآنِ، توضّحُ بجلاءٍ تامٍ وجودَ عَدَدٍ مُهِمٍّ من المصاحفِ كانت مُنتشرةً في الجيلِ الأوّل الذي تلا وفاةَ محمدٍ، وتُبرِزُ -كذلك- الاختلافاتِ العميقةَ التي كانتْ بين هذه المصاحف. توحيدُ القرآن لم يتمّ إلا بعد (20) سنةً من وفاة محمدٍ، وبقرارٍ أحاديّ الجانب أصدَرَه عثمانُ بنُ عفّان. المصحفُ المنتشرُ حالياً المعروفُ بين المسلمين جميعِهم ليس مصحفَ محمدٍ؛ بل هو مصحفُ زَيدِ بنِ ثابتٍ الذي فُرِضَ قوّةً على حسابِ المصاحف الأُخَر التي لم تَكُن أقلَّ مشروعيّةً وموثوقيةً. هذهِ المصاحفُ تمّتْ تنحيتُها بإحراقِها.

صفحاتٌ بالخَطِّ الكوفي التقليدي من مصاحفَ مبكّرةٍ



صفحةٌ من مصحف فريد يعودُ تاريخُه إلى أواخر القرن التاسع، مكتوبٌ في القيروان بتونس بالخَطِّ الكوفي المُذَهَّبِ، من دون علاماتِ التشكيلِ على رَقٍّ أزرقَ.



خَطٌّ كوفيٌّ منظَّمٌ على ورقة مصحف كبيرة، مع علامات التَّشكيل باللَّونين الأحمر والأخضر، مكتوبةٌ عَلى الرقِّ في بلاد فارس في أواخر القَرن الثامن.

الفصلُ الرابع

الآيات التي فُقِدَت من القرآن

الفصل الرابع

الآيات التي فُقِدَت من القرآن

تَدوينُ القرآنِ غيرُ الكاملِ

لقد رأينا من قبل أنّه بعد مَقتلِ عددٍ كبيرٍ من القرّاءِ في معركة اليمامة، ذهبَ جزءٌ من القرآنِ كان لا يَعلَمُه إلا هؤلاء. هناك أيضاً عددٌ من الرواياتِ الصَّحيحةِ توضّحُ أنَّ آياتٍ منفردةً وأحيانا سورًا كاملةً فُقِدَتْ من القرآن. لقد أجمَعَ المؤرّخون المسلمونَ القدامى على أنَّ القرآن -في حالتِه الراهنةِ- غيرُ مُكتَمِلٍ: ((قال أبو عبيد: حدّثنا إسماعيلُ بنُ إبراهيم عن أيوب عن نافع عن ابن عمر، قال: لا يقولَنّ أحدُكم قد أخذتُ القرآنَ كلَّه، وما يدريه ما كلّه، قد ذهبَ قرآنٌ كثيرٌ، ولكنْ ليَقُلْ قد أخذتُ منهُ ما ظَهَر))[1].

كثيرةٌ هي الأمثلةُ التي يمكنُ سردُها؛ لكن سنكتفي -في استدلالِنا- بالأمثلةِ المعروفةِ فقط. سنبدأُ بمثالٍ متميّزٍ يتعلّقُ بآيةٍ كانتْ تُقرَأ على النحو التالي: {إنَّ ذاتَ الدين عندَ الله الحنيفيةُ المسلمةُ لا اليهوديّة ولا النّصرانية، مَن يعملُ خيراً فلنْ يكفره}[2].

(1) فضائل القرآن للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام ص320، ط دار ابن كثير - دمشق - بيروت. السيوطي، الإتقان، ج2، صـ66.

(2) جلال الدين السيوطي، الدّر المنثور، ج6، صـ378. سنن الترمذي، ح 3793، وح 3898 وعلق عليه الترمذي بـ (حسن صحيح)، المستدرك على الصحيحين 2 : 224 علق عليه الحاكم بـ (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي.

وردَ في كتابِ التَّفسيرِ للترمذي (هذا الكتابُ جزءٌ من الجامع الصحيح الذي يُعدُّ واحداً من كتبِ الحديثِ الستةِ الصّحاح، كـ: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسُنَن أبي داوُود والنسائي وابن ماجة) أنّ هذهِ الآيةَ كانتْ في وقتٍ ما تكوّنُ جزءاً من سورة "البيّنة" (السورة 98)[1]. هذا الأمرُ محتملٌ جدًا؛ لأنّ الآيةَ تنصهرُ جيداً في سياقِ هذهِ السورةِ القصيرةِ التي تحتوي بعضَ الكلماتِ الموجودةِ في النصِّ المفقودِ على غرار {دين} (الآية 5)، و{عمل} (الآية 7)، و{حنفاء} (الآية 4)، وتُبرزُ معارضةَ دينِ الله معتقداتِ اليهودِ والنَّصارى.

من المهمّ أن نشير -هنا- إلى أنَّ الآيةَ -في هيئتِها الحاليةِ- تُقرأ كالتالي: {إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ}. في حين كانَ ابنُ مسعود يستعملُ كلمةَ "الحنيفية" مكانَ كلمةِ "الإسلام"[2]. وهذا يوافقُ ما ذكرَهُ التّرمذي بخصوص سورة "البيّنة 98". عندما بدأ محمدٌ دعوتَه كانَ هناك أناسٌ يُنكرون عبادةَ الأصنام، ويسمّون أنفسَهم "حُنَفاء"؛ أي الذين يتّبعون الطريقَ المستقيمَ، ويحتقرون المعتقداتِ السائدةَ آنذاك.

من المحتملِ أن يكونَ محمدٌ قد سمّى دينَه "الحنيفيةَ" في بداية الأمر، ولمّا صارتْ لهذا الدينِ هويّةٌ خاصّةٌ غيّر اسمَه ليصبح "الإسلام"، وصارَ يُسمَّى أتباعُه "المسلمين"[3]؛ أي أولئك

---

(1) Noeldecke, 1.242

(2) Jeffery, *Materials*, p.32. و"الحنيفية" تعني الصراط المستقيم.

(3) في الحقيقة، بدايةً كان يُسمّى أتباع هذا الدين الجديد باسم "المحمّديين" على اسم النّبي الذي اتّبعوه، اعتقد بعض المسيحيين أيضا أن المسلمين يعبدون محمداً كما عبد المسيحيون المسيح. وهذا ما سبب انتشار اسم محمديين بدل مسلمين في الغرب. وكانت التسمية شائعة حتى القرن العشرين، ودلالته دينية بخلاف دلالات الأسماء الأخرى التي هي إمّا عرقية، أو جغرافية. وهو مشابه للفظ المسيحيين (*Christians*) نسبة إلى المسيح (Christ)، والبوذيين (*Buddhist*) نسبة إلى بوذا (Buddha) . وفي الأدب الغربي الشعبي قُصد بـ "المحمديون" أنّ المسلمين هم أتباع النبي محمد. وقد طبعت عدّة كتب يحمل عنوانها هذا الاسم، مثل كتاب المستشرق جب "المحمّدية: مسح تاريخي" *Mohammedanism: A Historical Survey*، وكتاب شاخت "أصل التشريع المحمدي" *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. وكمثال على ذلك جاء في كتاب "نداء باسم الأمّة اليهودية فيما يتعلّق بالسياسية البريطانية في الشرق الأدنى بقلم إدوارد لدويتش متفورد سنة 1845": ((...لذا يُستَحسَن قبل القيام بمحاولة للاستيطان أن يتمّ إعداد البلاد لاستقبال القادمين، ويمكن تحقيق ذلك باستمالة الحكومة

الذين لم يكونُوا فقط يتّبعون الطريقَ المستقيمَ؛ بل كانُوا في الوقتِ نفسِهِ يسلّمونَ أنفسَهم إلى الله الذي أوحى إليهم بهذا الطريقِ المستقيمِ وأمرَهم باتباعِه. هذا هو ما يفسّرُ سقوطَ هذه الكلمةِ (الحنيفية) من القرآن، وفقدانَ الآيةِ التي تحدّثنا عنها سابقاً.

يذكرُ "البيهقي" في "السنن الكبرى"[1] آيةً كاملةً قيل إنهّا فُقدَتْ من القرآن؛ إذ روى أنّ "أبَيّ بن كَعب" تذكّرَ أنّ -في وقتٍ من الأوقات- سورةَ الأحزاب كانتْ بطولِ سورةِ البقرةِ نفسِه؛ يعني أنّها كانت تحوي -على الأقل- (200) آيةٍ غيرِ موجودةٍ في النّصّ الحالي[2]. من المهم أيضاً أن نذكرَ أنّ هذه الآيةَ المفقودةَ كانت تحوي آيةَ الرّجم، كما سنرى قريباً. هناكَ أدلّةٌ إضافيةٌ على فقدانِ سورٍ بأكملِها من المصحف الحالي؛ يروى أنَّ أبا موسى الأشعري[3] كان يقولُ لقرّاءِ البصرة: ((...ثمّ بعثَ أبو موسى الأشعري إلى قرّاءِ أهلِ البصرة، فَدَخَلَ عليه ثلاثمائةِ رجلٍ قد قرؤوا القرآنَ، فقال: أنتم خَيَارُ أهلِ البصرةِ وقُرّاؤهُم، فاتلُوه ولا يطولَنّ عليكم الأمَد، فتَقسو قلوبُكم كما قَسَتْ قلوبُ مَنْ كان قبلكم، وإنّا كنّا نقرأ سورةً كنّا نشبّهُها في الطولِ والشّدّةِ ببَرَاءَة، فأنسيتها غيرَ أنّي قد حَفِظتُ منها: لو كانَ لابنِ آدم واديان من مالٍ لابتغَى وادياً ثالثاً ولا يملأ جوفَ ابنِ آدمَ إلا التّرابُ))[4].

الآيةُ التي ذكرَها مسلمٌ هي -بالفعل- إحدى النّصوصِ المعرفةِ التي فُقِدَتْ من القرآنِ، وسنتطرّقُ إليها لاحقاً. يضيفُ أبو موسى: ((كنّا نقرأ سورةً نشبّهها بإحدى المسبّحات ما نسيناها، غير أنّي حفظتُ منها: يا أيّها الذين آمنوا لا تقولُوا ما لا تفعلون، فتُكتَبَ شهادةٌ في

العثمانية نحو اعتماد خطّة انحسار السّكّان المحمّديين وتقهقرهم صوب تلك المناطق الشاسعة...))
[من كتاب "وثائق فلسطين، من العُهدَة العُمَرية إلى وَعد بلفور، فتحي نصّار]

(1) مجموعة أحاديث لا تُحسَب على الصّحاح، لكن لا تخلو من أهمية، وهي شائعة الاستعمال عند المسلمين السّنّة بالتحديد.

(2) البيهقي، السّنَن الكبرى، الجزء 8، صـ211. ((قال لي أبَيّ بن كَعب رضي الله عنه: كأين تعد [أو كأين تقرأ] سورة الأحزاب. قلت: ثلاث وسبعين آية. قال: أقط؟ لقد رأيتها وإنّها لتَعدل سورة البقرة)). و قد ورد هذا الحديث كذلك في المستدرك على الصحيحين للحاكم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990، الجزء 4، صـ400. قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، يعني البخاري و مسلم.

(3) أحد صحابة محمد، وكان ذا معرفة كبيرة بالقرآن.

(4) صحيح مسلم، جزء 2، صـ726، حديث رقم 1050.

أعناقكم فتسألون عنها يومَ القيامة))[1].

الروايةُ المذكورةُ هنا مأخوذةٌ من حديث صحيح مسلم الذي عرضناه سابقاً. المسبّحاتُ هي السّور التي تبدأ بـ "يُسبّح" أو "سبّح لله ما في السموات والأرض". الكلماتُ التي تحويها الآيةُ الأولى التي ذكرَها أبو موسى، هي نفسُها التي توجد بالآيةِ (2) من سورةِ الصّف: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ}، في حين يشبه النّصُّ الثاني الآية (13) من سورةِ الإسراء: {وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنشُوراً}؛ وهذا ما يفسّر لماذا تذكّر أبو موسى هاتين الآيتين بالذّات.

اعتماداً على هذهِ الأدلّةِ، وَجَبَ على العلماءِ المسلمينَ الذين يزعمون أنَّ نَصَّ القرآنِ الحاليِّ هو النّصُّ نفسُهُ الذي صَدَرَ عن محمدٍ من دون زيادةٍ أو نقصانٍ، أن يعترفوا بأنّ آياتٍ كثيرةً فُقِدَتْ منه. بعضُ هؤلاء العلماءِ يَلجأُ إلى طريقةٍ يسيرةٍ ومواربَة، فيعلنُ بكل يسرٍ أنَّ هذهِ الرواياتِ ضعيفةٌ[2]، وبعضُهم الآخرُ لا يُنكِر صحَّتها[3]؛ لكنْ، يقدّمُ جواباً مغايراً؛ باعتبارِ أنّ اللهَ نفسَه قد نَسَخَ هذهِ الآياتِ حين كانَ محمدٌ ما يزالُ يتلقّى الوحي منه، وكانَ القرآنُ في طور النّشوء. سنتطرقُ -الآن- إلى الرّدّ على هذا الزعم المغلوط.

---

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 3: 83

(2) رغم أنّها تطابق معايير الصّحّة كما تعرّفها كتب الحديث والجرح والتعديل وعلم الرجال

(3) لكي لا يتحمّل النتائج المنطقية التي تنتج حتماً عن ذلك الإنكار.

النّاسخُ والمنسوخُ ونظريةُ النّسخ

هذهِ النّظريةُ يرفضُها -من دون تمحيصٍ- بعضُ علماء المسلمين؛ لِمَا لها من انعكاساتٍ سلبيةٍ على ما يزعمونَه من كمالٍ للقرآن. بالمقابل، نجدُ أنّ التياراتِ الإسلاميةَ الأكثرَ تشدّداً تتبنّاها، ومن جملتِهم بعضُ رجالِ الدّين؛ من أمثالِ مولانا "ديزاي". ترتكزُ هذهِ النظريةُ -إلى حَدٍ ما- على تعاليمِ القرآنِ نفسِها، كما يتبيّنُ من الآيةِ التالية: {مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [سورة البقرة2: 106]

في المدةِ الأولى من تاريخ الإسلام، كانتْ هذهِ الآيةُ تدلُّ على إمكانيّةِ "نَسخ" (أي حَذف وإلغاء) بعضِ الآياتِ القرآنية، في حين تنزّلُ آياتٌ أُخَر تُعدُّ "ناسخة"؛ أي بديلةً عنها. وقد أقرَّ المفسّران الكبيران "البيضاوي" و"الزمخشري" كلاهما بأنّ الأجزاءَ المنسوخةَ يجبُ ألّا تُقرأ، وبأنّ الأحكامَ والشرائعَ المبنيّةَ على أساسِها يجبُ أن تُعدَّ مُلغاةً أو مُعطّلَة. كان المعتقدُ السائدُ -في ذلك الوقت- أنّ جبريلَ (الملاك الذي يأتي بالوحي) هو الذي كان يزيلُها من القرآن. مع هذا، فإننا نجدُ أنّه في حالاتٍ عدةٍ كانتِ الآياتُ المنسوخةُ تبقى في المصحفِ إلى جانب الآياتِ الناسخةِ.

الآيةُ التي قدّمناها تُقِرُّ -بالفعل- بأنّ اللهَ يَنسَخُ بعضاً من آياته، وكلمةُ "آيةٍ" تعني هنا،

وفي حالاتٍ أُخَر، النّصُّ القرآنيُّ نفسه؛ كما هو مذكورٌ في الآية (7) من سورةِ "آل عمران"(1) . إذ يُقال إنّ بعضَ آياتِ الكتابِ مُحكَمَةٌ؛ أي إنّ معناها واضحٌ، في حين تعدُّ آياتٌ أُخَر مَجَازيةً، وهذا ما يسمّى "المتشابهة" (كذلك سورةُ هود الآية 1)(2).

ليس هنالك مجالٌ للشّكّ في كَونِ القرآن نفسِه يَشْهَدُ بإمكانية نسخِ بعضٍ من آياته، ولمّا رمزَ القرآنُ إلى نصوصِه بكلمةِ "آيات" كانَ التأويلُ القائلُ إنّ النسخَ يتعلّقُ بالنّصِّ القرآنيِ نفسِه، لا يمكنُ أن يكونَ عليه أيُّ اعتراضٍ. كلمةُ "آية" وردتْ كثيرًا في القرآن، وقد تعني "علامة" أو "إشارة" من الله (معجزة). لكن، من المؤكّدِ أنّهُ ليستْ هذه هي الآياتُ التي نُسِختْ. الآيةُ المذكورةُ لا تتحدّثُ إلا عنِ النّصِّ المكتوب؛ إذ لا يمكنُ أن يكونَ إشارةً إلى المعجزاتِ التي كانَ اللهُ يُظهرُها من أجلِ إنذارِ عبادِه؛ لأنّها أحداثٌ تاريخيةٌ مَحْضَةٌ وَقَعَتْ، ولا يمكنُ التّراجعُ عنها بنَسخِها. العلماءُ المسلمون واعُون كلّ الوَعي لهذه الأمورِ؛ لهذا يبقى السؤالُ مطروحاً: عن أيّ نصوصٍ نتحدّثُ كلّما تعلّقَ الأمر بالنّسخ؟

بعضُ علماءِ المسلمين -الذين يُنكرون إمكانيةَ نسخِ القرآنِ- يدّعونَ أنَّ النسخَ الذي ذُكِرَ فيه يتعلّقُ بالرسائلِ السماويةِ التي أُنزِلَتْ على اليهودِ والنّصارى من قَبل. هذا التأويلُ لا يقوم على أساسٍ صحيحٍ؛ لأنّنا لا نجدُ في القرآنِ ما يدلُّ على أنَّ كلمةَ "آيات" هي وصفٌ للتوراة والإنجيل، وليس هناك ما يوحي إلى أنَّ الآياتِ السماويةَ السابقةَ قد نُسِختْ، بخلافِ ذلكَ تماماً نَجِدُ أنّ القرآنَ يصِفُ نفسَه بعبارة ﴿مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [سورة آل عمران: 3]. فالقرآنُ -إذاً- بشهادتِه نفسِه لا يُعَدُّ ناسخاً لما سبقَه من الرسائلِ السماوية؛ بل بخلافِ ذلكَ يدّعي أنّه جاءَ لإثباتِها. هناك آياتٌ تقولُ إنّ اليهودَ عليهم أن يحتكمُوا للتوراة عِوَضًا منَ اللجوءِ إلى محمدٍ ليَحكُمَ بينهم [سورة المائدة: 43](3)، والشيءُ نفسُهُ طُلِبَ من النّصارى [سورة المائدة:

---

(1) ﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾

(2) ﴿الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾

(3) ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَـئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾

47][1]. وفي الآية (68) من السورةِ نفسِها، أمَرَ القرآنُ كلًا من اليهود والنّصارى بأن يلتزموا مبادئَ التوراةِ والإنجيلِ وما جاءَ به أنبياؤهم[2].

النّسخُ الذي يتحدّثُ عنه القرآنُ لا يمكنُ أن يُنسَبَ إلى الكتب السماوية السابقة؛ بل يتعلّقُ كلياً بنصوصِ القرآن نفسِه، هكذا فُهِمتْ آيةُ النّسخِ في العهدِ الأوّل للإسلام. تَكمُنُ الورطةُ -بالنسبة إلى العلماءِ المسلمين المعاصرين- في كَونِ القرآنِ يَدّعي أنّه صادرٌ عن "لوح محفوظٍ"[3]، والسؤالُ الذي لا مَفَرّ منه هو: إذا كانتْ هنالك أجزاءٌ من القرآن قد نُسِخَتْ وحُذِفت، فهل كانتْ هذهِ الأجزاءُ ضمنَ "اللوح المحفوظ"؟ إذا أجبْنا بنعم فالنتيجةُ الحتميّةُ هي أنّ المصحفَ الحاليَّ ليس نسخةً طبقَ الأصل لما يوجدُ في "اللوح المحفوظ"؛ لأنّ هذا الأخيرَ لا يمكنُ تغييرُ أيّ جزءٍ منهُ؛ لأنه كلامُ اللهِ الأزليُّ. أمّا إذا أجبنا بلا، فكيفَ أمكَنَ أن توحى هذهِ الأجزاءُ المنسوخةُ إلى محمدٍ وتُعدُّ من القرآنِ في مدةٍ معيّنةٍ قبلَ نسخِها، وهي ليستْ من "اللّوحِ المحفوظ"؟ ها نحنُ -إذاً- عُدنا إلى الفكرةِ العاميّةِ القائلةِ إنَّ نَصّ القرآن قد حفظَهُ اللهُ من أوّلِهِ إلى آخِرِه، وَلَمْ يَطرَأْ عليه أيُّ تغييرٍ مهما كانت درجةُ أهميتِه، ولَمْ يقعْ فيه كذلك أيُّ "نَسخٍ". إنّ العلماءَ المسلمين -في محاولاتِهم تأكيدَ هذهِ الفرضيةِ- يلجؤون إلى تأويلٍ خاطئٍ للآية (106) من سورة "البقرة"[4]؛ تأويلٍ لا يمكن اشتقاقُه من ظاهِرِ النّصّ، بخلافِ ما فعلَ أسلافُهم من المسلمين الأوائل الذين عدُّوا أجزاءً من القرآن قد تَمَّ فعلاً نسخُها وحذفُها من المصحف.

هذه النظريةُ لا يتقبّلُها بعضُ العلماءِ المسلمين الآخرين؛ لكن ليس للأسبابِ نفسِها. فهي -مثلاً- تُصَوّرُ اللهَ كأنّه إلهٌ يتراجعُ عمّا يصدرُ عنه من قراراتٍ سابقةٍ، كما لو كانَ معرّضاً لتغييرِ رأيه كالبشر، أو لأنّهُ يكتشفُ أفكاراً أحسنَ! مع هذا فيجب أخذُ النّصِّ القائل بالنسخ

(1) {وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإنجيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}

(2) {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإنجيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ}

(3) {فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ} (سورة البروج الآية 22)

(4) {مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}

بمعناه الذي فُهِم على أساسِه في بدايةِ العهد الإسلامي بالإجماع؛ وليس كما يريدُه العلماءُ المعاصرون خدمةً لأهوائِهم الذاتية.

هنالك آياتٌ قرآنيةٌ أُخَر تدعمُ هذا التأويل، من بينها: {وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُواْ إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ} [سورة النحل: 6]، هذهِ الآيةُ تدلُّ بوضوحٍ على استبدالِ بعضِ النّصوص بنصوصٍ أُخَر من القرآن نفسِه. فهي لا تقولُ إنّ اللهَ استبدلَ كتاباً معيناً (التوراة والإنجيل) بكتابٍ آخر؛ بل استبدلَ آيةً بأخرى، إذ تعني كلمةُ "آية" النّصوصَ المكوّنَةَ للقرآن، وليسَ الكتبَ السماويةَ السابقةَ. هذا بالذّات السببُ؛ أي ادّعاءُ أنّ اللهَ قد استبدلَ بعضاً من آياتِه القرآنيةِ السابقةِ؛ ما دفعَ خصومَ محمدٍ لاتهامِه بالتّزوير؛ لأنّهم اعتقدُوا أنَّ مسألةَ النسخِ هذهِ لم تكن سوى ذريعةٍ لتسويغِ نسيان محمدٍ نصوصًا سابقةً أو لتغيرِها عمداً.

الآن، بعد ما بيّنَّا أنّ القرآن نفسَه يعترفُ بأنّ بعضاً منه قد تغيّرَ، يمكنُ للمرء أن يظنَّ أنّ التسليم بهذه المسألة كافٍ للبرهنة على أنّ القرآنَ الحاليَّ غيرَ مكتملٍ. هذا -بالفعل- ما يَعيه العلماءُ المسلمون المعاصرون؛ لذلك ينكرون نظريةَ النسخِ لأنّها تؤدّي بهم إلى ما لا تُحمَدُ عُقباه. من المُحَقّق أنَّ القرآنَ لا يمكنُ عدُّهُ صورةً طِبق الأصل لما جاءَ بهِ محمدٌ من دون زيادة أو نقصان. مع هذا، فإننا نجدُ أنَّ "ديزاي" يستعملُ نظريةَ النّسخِ هذه للبرهنةِ على كمالِ القرآن! يقولُ مولانا: ((كونُ الله تعالى قد نَسَخَ بعضاً من الآياتِ في زمنِ رسول الله (ص)، حينَ كان الوحيُ ما زال يأتيه أمرٌ معروفٌ لدى جميع الناسِ... كلّما أعلنَ رسولُ الله (ص) أنَّ آيةً قدْ نُسِخَتْ لا يمكنُ -حينئذٍ- إدخالُها المصحفَ))[1]. استدلالٌ كهذا، يزعمُ أنّ الآياتِ المفقودةَ من القرآنِ -التي تتحدّث عنها الأحاديثُ- يجبُ ألا تعدَّ براهينَ على عدم كمالِ القرآنِ أو على تحريفه. تفترضُ هذه النظريةُ أنَّ كلّ جزءٍ من القرآن لم يُضمْ إلى المصحفِ وقتَ جمعِه أو أُلغِيَ لسببٍ آخرَ، وَجَبَ أن يكون اللهُ قدْ نسخَهُ. لهذا، فلا شيءَ من القرآن قد فُقِدَ؛ لأنّ ما وصلَ إلينا هو كلُّ ما أرادَه اللهُ أن يصلَ إلينا من القرآن. عُمَر نفسُه حارَ في الأمرِ، حين

---

(1) *Quran unimpeachable*, p.48-49

عَلِمَ أنَّ نصوصاً لَمْ يكُن يعرفُها كانَ يقرؤها الصحابيُّ "أُبَيّ بن كَعب" ذو المعرفةِ الواسعةِ بالقرآن، وهذا ما جعلَهُ يستنتجُ أنها قد نُسِخت: ((عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ عُمَرُ: أُبَيٌّ أَقْرَؤُنَا، وَإِنَّا لَنَدَعُ مِنْ لَحَنِ أُبَيٍّ، وَأُبَيٌّ يَقُولُ أَخَذْتُهُ مِنْ فِي رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَا أَتْرُكُهُ لِشَيْءٍ. قَالَ اللهُ تَعَالَى {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا}))[1].

من البديهي أنّ أُبَي كان مقتنعاً بأنّه يجبُ ألا يتركَ ما تَعَلَّمَهُ من محمدٍ مباشرةً، وأنّ المَخرَج الوحيدَ لتفسيرِ وجودِ تلك الآياتِ التي استمرَّ في قراءتها هو عدُّها مَنسوخةً.

وردَ في الحديث ذكرُ حالةٍ صريحةٍ لآيةٍ لا توجدُ في المصحف الحالي، وتُعدُّ في عِدَادِ ما نُسِخ؛ لمّا كان محمدٌ في المدينة جاءَه بعضٌ من الأعرابِ الذين كانوا موالينَ لهُ، طالبين منه أنْ يناصرَهم على أعدائهم. وبالفعل، أرسَلَ محمدٌ سبعينًا من الأنصار لمؤازرَتِهم؛ فقتلوهُم في مكان يدعى "بئرَ معونة". رُوِيَ في صحيح البخاري: ((عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُم عَنْهم أَنَّ رِعْلًا وَذَكْوَانَ وَعُصَيَّةَ وَبَنِي لَحْيَانَ اسْتَمَدُّوا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عَدُوٍّ، فَأَمَدَّهُمْ بِسَبْعِينَ مِنَ الْأَنْصَارِ كُنَّا نُسَمِّيهِمُ الْقُرَّاءَ فِي زَمَانِهِمْ كَانُوا يَحْتَطِبُونَ بِالنَّهَارِ وَيُصَلُّونَ بِاللَّيْلِ، حَتَّى كَانُوا بِبِئْرِ مَعُونَةَ قَتَلُوهُمْ وَغَدَرُوا بِهِمْ. فَبَلَغَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَنَتَ شَهْرًا يَدْعُو فِي الصُّبْحِ عَلَى أَحْيَاءٍ مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ عَلَى رِعْلٍ وَذَكْوَانَ وَعُصَيَّةَ وَبَنِي لَحْيَانَ. قَالَ أَنَسٌ: فَقَرَأْنَا فِيهِمْ قُرْآنًا ثُمَّ إِنَّ ذَلِكَ رُفِعَ بَلِّغُوا عَنَّا قَوْمَنَا أَنَّا لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِيَ عَنَّا وَأَرْضَانَا. وَعَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ حَدَّثَهُ أَنَّ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَنَتَ شَهْرًا فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ يَدْعُو عَلَى أَحْيَاءٍ مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ عَلَى رِعْلٍ وَذَكْوَانَ وَعُصَيَّةَ وَبَنِي لِحْيَانَ. زَادَ خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ حَدَّثَنَا أَنَسٌ أَنَّ أُولَئِكَ السَّبْعِينَ مِنَ الْأَنْصَارِ قُتِلُوا بِبِئْرِ مَعُونَةَ قُرْآنًا كِتَابًا نَحْوَهُ))[2].

---

(1) صحيح البخاري كتاب، فضائل القرآن، الحديث 4621. وقد ورد نفس الحديث في كتاب "تفسير القرآن" من صحيح البخاري (4121)، ومرّتين في "مسند الأنصار" للإمام أحمد بن حنبل (20172-20173)

(2) صحيح البخاري، كتاب المغازي، الحديث 3781. وفي موضع آخر: "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ دَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الَّذِينَ قَتَلُوا -يَعْنِي أَصْحَابَهُ بِبِئْرِ مَعُونَةَ- ثَلَاثِينَ صَبَاحًا حِينَ يَدْعُو عَلَى رِعْلٍ وَلَحْيَانَ وَعُصَيَّةُ عَصَتِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

نفيدُ من هذا الحديثِ أنَّ آيةً ما كانتْ -بالتأكيد- جزءاً من القرآن و نُسِختْ لاحقاً[1]. هذا الحديثُ يُعدُّ معروفًا؛ فقد وَرَدَ عند كلٍ من ابنِ سعد والطبري والواقدي ومسلم[2]. وبخصوص هذه الحادثةِ يقولُ "السيوطي" استناداً إلى الصَّحيحَين: ((ونَزَلَ فيهم قرآن قرأناه حتى رُفِع))[3]. وهذا دليلٌ إضافيٌ على أنّ النّصَّ المذكورَ كان -في الأصل- جزءًا من القرآن. المشكلةُ هنا -وكذلك فيما يختصُّ بالآيات الأُخَر التي يعدُّها الحديثُ مَنسوخةً- هو أنّ المرءَ لا يجدُ سبباً واضحاً للنَّسخ، ولا يدري ما الآيةُ التي هي {أحسن منها أو مثلها} التي جاءتْ لتعوِّضَها؛ لأنّ القرآنَ يعلنُ -بصراحةٍ- في آيتَي [البقرة2: 106] و[النحل16: 101] أنَّ اللهَ يبدِّلُ الآياتِ الأصليةَ بما هو {خَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا}. فهكذا، نجدُ أنّه ذكرَ لنا في الآية (219) من سورة البقرة أنَّ الخمرَ لهُ محاسنُ وله مساوئُ. وفي الآية (43) من سورة النساء، أَمَرَ المسلمين بأن لا يقربُوا الصلاة وهم سُكَارى. وفي النهاية، تَقرَّرَ في الآيتين (93-94) من سورةِ المائدةِ أنَّ الخمرَ مُحَرَّمٌ قطعياً. الآيتان الأخيرتان تُعدَّانِ ناسختَين للآيتَين السابقتَين، على الرَّغم من بقائهما في القرآن. هذا مثالٌ منطقيٌ لما يجبُ أن نصادفَه في القرآن، باعتبار أنَّ لا آيةَ نُسِخت إلا وُجِدَتْ آيةٌ لتحُلَّ مكانها.

الحديثُ الذي ذكرناه عن قتل بئرِ معونة لم يَذكرْ لنا الآيةَ التي نَزَلَتْ مكانَ الآيةِ المنسوخة[4]. الشيءُ نفسُهُ نلاحظُه بالنسبةِ إلى الآياتِ الأُخَر التي ذكرناها، فما الذي عوَّضَها؟

صلى الله عليه وسلم. قال أنسٌ فأنزل اللهُ تعالى لنبيِّه صلى الله عليه وسلم في الذين قُتلوا أصحاب بئر معونة قرآنًا قرأناه حتى نُسخ بعدُ {بلِّغوا قومنا فقدْ لقينا ربَّنا فرضيَ عنَّا ورضينا عنه} (صحيح البخاري، كتاب المغازي، الحديث 3786)

1) {بلِّغوا قومنا فقدْ لقينا ربَّنا فرضيَ عنَّا ورضينا عنهُ}

2) Noeldecke, *Geschichte*, 1.246 نصّ حديث مسلم هو كالتالي: "وحدَّثنا يحيى بنُ يحيى قال قرأتُ على مالك عن إسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك قال دعا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم على الذينَ قتلوا أصحاب بئر معونة ثلاثين صباحًا يدعو على رعلٍ وذكوانَ ولحيانَ وعُصيَّةَ عصت اللهَ ورسولَهُ قال أنسٌ أنزل اللهُ عزَّ وجلَّ في الذين قُتلوا ببئر معونة قرآنًا قرأناهُ حتى نُسخ بعدُ أن {بلِّغوا قومنا أن قد لقينا ربَّنا فرضي عنّا ورضينا عنه}" (صحيح مسلم، كتاب المساجد، الحديث 1085)

3) السيوطي، الإتقان، الجزء 2، ص55.

4) يحقّ للمرء أن يتساءل ما الذي يمكن أن ينسخ آية تتناول حادثة وقعت كحادثة بئر معونة. لقد رَضي الله عن أصحاب بئر معونة بعد موتهم فهل يجوز أن يغيّر رأيه ويغضب عليهم دون ذنب ارتكبوه؟ إن كان

أين الناسخُ الذي وَجَبَ أن يأتيَ مكانَ المنسوخ؟

من المعقولِ أن نعدَّ أغلبَ الآياتِ التي قيل إنها رُفعت من المصحف إمّا مهملةً، وإمّا لم تكُن معروفةً لدى الصحابة، وإمّا نُسِيَتْ (مثالُ ذلك، المقطعُ الذي قال أبو موسى إنّه كان يحوي الآيةَ المتعلّقةَ بطَمَعِ بني آدم)[1]. إنّ محاولة "ميزاي" تفسير سقوطِ آياتٍ من القرآن بنظريّة النّسخ، ما هي إلا محاولةٌ يائسةٌ لتغطيةِ ما شابَ عمليةَ جمع القرآن من سلبيّاتٍ جعلت المصحفَ المتداولَ حالياً لا يتّسمُ بالكمال. ليُتمّ هذا الفصل بعرض نصّين معروفين كانا ضمنَ القرآن، بحسب المراجع الإسلامية الموثوقة، وحُذِفا في أثناءِ عملية جمع المصحف.

هناك سبب مكيف أمكنهم أن يحصنوا ما يحفظ الله و هم موتى؟

(1) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، رقم 1740 ((حدثني سُويدُ بن سعيد حدثنا عليُّ بن مُسهِر عن داوُد عن أبي حَرب بن أبي الأسود عن أبيه قال بعث أبو موسى الأشعري إلى قُرّاء أهل البصرة فدخل عليه ثلاث مئة رجل قد قرأوا القرآن، فقال أنتم خيارُ أهل البصرة وقُرّاؤهم فاتلوه ولا يطولنّ عليكم الأمدُ فتقسو قلوبكم كما قست قلوبُ من كان قبلكم وإنّا كنّا نقرأ سورة كنّا نشبّهها في الطول والشدّة ببراءة فأُنسيتها غيرَ أنّي قد حفظتُ منها لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديًا ثالثًا ولا يملأ جوفَ ابن آدم إلا التراب وكنّا نقرأ سورة كنّا نشبّهها بإحدى المُسبّحات فأُنسيتها غير أنّي حفظتُ منها يا أيها الذين آمنوا لمَ تقولون ما لا تفعلون فتُكتب شهادةً في أعناقكم فتُسألون عنها يوم القيامة))

الآيةُ المفقودةُ المتعلّقةُ بطَمَع بني آدم

لقد سبقَ لنا أنْ استشهدْنا بحديثٍ صحيح مسلم عن الآيةِ المتعلّقةِ بطَمَع بني آدم، التي مفادُها أنّ الإنسان مهما أُعطِيَ من الثّروةِ فهو لا يَقْنَعُ؛ بل يَطْمَعُ فيما يزيدُ على ذلكَ. هذا الحديثُ القائل إنَّ الآيةَ المذكورةَ كانت في وقتٍ ما جزءًا من القرآنِ، شهرتُه تبرهنُ على أنّ أساسَهُ صحيحٌ. لقد أوردَ "السيوطي" في إتقانِه عدداً لا يُستهان به من الأحاديث التي تذكُر هذه الآيةَ، ومنها:

((عن أبي واقد الليثيّ قالَ: كان رسولُ الله -صلّى الله عليه وسلم- إذا أُوحِيَ إليه أتيناهُ فعلّمَنا ممّا أُوحِيَ إليه. قال: فجئتُ ذاتَ يوم، فقال: إنّ اللهَ يقولُ: {إنّا أنزلنا المالَ لإقام الصلاةِ وإيتاءِ الزكاةِ ولو أنّ لابنِ آدم لأحبَّ أنْ يكونَ إليهِ الثّاني ولو كانَ إليهِ الثّاني لأحبَّ أن يكونَ إليهما الثالثُ ولا يملأُ جوفَ ابنِ آدم إلا التّرابُ ويتوبُ الله على مَن تاب}))[1].

هذا الحديثُ يتبعُه حديثٌ مشابهٌ؛ يقول إنّ "أُبَيّ بن كَعب" كان هو مَن نَقَلَ هذهِ الآية وبالعباراتِ نفسِها جزئياً[2]، وقالَ "أُبَيّ" إنّ محمداً كان يعدّها من القرآن الذي أمَرَهُ

(1) السيوطي، الإتقان، الجزء الثاني، صـ53

(2) وأخرج الحاكم في المُستدرَك عن أُبَيّ بن كَعب قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم إنّ الله أمرَني أن أقرأ عليك القرآن فقرأ {لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين}، ومن بقيّتها: لو أنّ ابن آدم سأل وادياً من مال فأعطيه، سأل ثانياً، وإن سأل ثانياً فأعطيه، سأل ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم

الرسولُ بأن يقرأه على المسلمين. بعد هذا، يأتي حديثُ أبي موسى الأشعري الذي يُشبهُ ذلك الذي وَرَدَ في صحيح مسلم[1]. الحديثُ هذا يخبُرنا بأنّ الآيةَ كانتْ جزءًا من سورةٍ يوازي طولُها طولَ "سورة براءة"، من دون أن يدّعي أنّ أبا موسى قد نَسِيَ هذه السّورةَ؛ بل يوضحُ أنّها رُفِعَتْ كلّها باستثناءِ الآيةِ المُتعلّقةِ بطمعِ بني آدم.

يذكرُ كذلك بعضُ الثّقات أنّ هذهِ الآيةَ كانتْ تأتي في مصحفِ أُبَي بعد الآية (25) من سورة يونس. مصادرُ إضافيةٌ تذكرُ أنّ الرّوايةَ نفسَها جاءتْ بوساطةِ "أنسِ بنِ مالك" و"ابن عباس" و"ابن الزبير"... وغيرِهم من الصحابة[2]. لكنْ، لا أحد من هؤلاء كان متيقّناً يقيّنَ "أُبَيّ" من أنَّ الآيةَ كانتْ من القرآن أو لا (صحيح مسلم). الروايةُ -إذاً- متواترةٌ، ولا يمكنُ أن تُعدَّ إلّا صحيحةً؛ لأنّ رواتها من كبار الصّحابة الذين لا يمكنُ وضعُهُم موضِعَ الشّكّ.

إنّ حديثَي "أبي واقد" و"أُبَيّ بن كَعب" شهدَا أنّ الآيةَ كانتْ ممّا أُوحِيَ إلى محمدٍ من القرآن. زيادةً على هذا، شهدتْ روايةُ أبي موسى الأشعري التي أوردَها السيوطي في "الإتقان" بأنّها كانت جزءًا من سورةٍ كاملةٍ تمّ نسخُها. بعضُ المفسّرين -كأبي عُبيد في "فضائل القرآن"، وابن حَزم في "كتاب الناسخ والمنسوخ"- ذهبوا -كذلك- إلى عدِّ السورةِ جزءًا من القرآنِ قبلَ نسخِها. هذه سورةٌ من بينِ سُوَرٍ عدةٍ رُوِيَ أنّه على الرَّغمِ من نسخِها، فإنّها بَقِيَت في صدورِ الصحابة، وعدَّها التراثُ الإسلاميُّ من بين ما فُقِدَ من القرآن.

إلا التراب ويتوب الله على من تاب. وإنّ ذات الدين عند الله الحنيفية غير اليهودية ولا النصرانية ومن يعمل خيراً فلن يكفره.

(1) وقال أبو عبيد: حدّثنا حجّاج عن حماد بن سلمة عن عليّ بن زيد عن أبي حرب بن أبي الأسود عن أبي موسى الأشعري قال: نزلت سورة نحو براءة ثم رُفِعَت وحُفِظَ منها: {إنّ الله سيؤيّد هذا الدّين بأقوام لا خلاق لهم ولو أنّ لابن آدم واديين من مال لتمنّى وادياً ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب}.

(2) Jeffery, *Materials*, p.135. Noeldeke, *Geschichte*, 1.234

آيةُ الرّجم بحَسَب عمر بن الخطّاب

إحدى أشهرِ النّصوص المفقودةِ في القرآن التي ترويها الأحاديثُ تتعلقُ بـ (آيات الرجم)؛ إذ قيلَ إنّ محمدًا قد أمَرَ برجمِ الزّناةِ المحصَّنين (المتزوجين سواءٌ أكانوا رجالاً أم نساءً) حتى الموت. تقولُ الرواياتُ إنَّ خليفةَ المسلمين الثاني (عمر)، وفي إحدى خطبِه من على المنبر في مسجدِ المدينةِ، هو مَن لفتَ انتباه المسلمين إلى تلك الآياتِ المفقودةِ. وتروى على لسانه على الهيئةِ التالية:

((إنّ اللهَ بَعَثَ محمداً (صلّى الله عليه وسلّم) بالحَقّ، وأنزلَ عليه الكتابَ، فكانَ ممّا أنزلَ اللهُ آيَةَ الرَّجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها. رجمَ رسولُ الله (صلّى الله عليه وسلّم)، ورجمْنا بعدَه، فأخشى إنْ طالَ بالناس زمانٌ أن يقولَ قائلٌ والله ما نجدُ آيَةَ الرّجمِ في كتابِ الله، فيضلّوا بتركِ فريضةٍ أنزلَها الله))[1].

أمّا في القرآن اليوم، فنجدُ أنّ عقوبةَ مرتكبِ الزّنا هي، فقط، مئةُ جلدةٍ؛ كما ورد في [سورة النور: 24، آية 2][2]. ولم يردْ أيُّ تمييز بين حالة المحصَّن وغيرِ المحصَّن (المُتزوّج وغير المُتزوّج) من الطرفين كليهما المشاركَين في الفعل. ومع ذلك، فإنّ عمرَ بيّنَ الأمرَ بوضوح،

(1) صحيح البخاري، مجلد 8، ص 539

(2) {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ}

وكيف أنَّ اللهَ أوحى بعبارةٍ تنصُّ على الرّجم بالحَجَر حتّى الموتِ بحقّ الزناة. من الحديث الأصليِّ، في رواية صحيح البخاري السالفِ الذكر، نرى بوضوحٍ أنّ عمرَ كان مُقتنعًا بأنّ هذه الآيةَ كانتْ -في الأصل- جزءًا من النّصّ القرآني، والكلمات الأساسية هي:

وأنزلَ عليه الكتاب، فكان فيما أُنزِلَ عليه آيةُ الرّجم".

وفي حديثٍ آخرَ عن هذه القضيّة، نجدُ أنّ عمرَ قد أضاف:

((الرّجمُ في كتابِ الله حقٌّ على مَن زنى، إذا أحصنَ من الرّجالِ والنساءِ، إذا قامتِ البيّنةُ أو كانَ الحَبَل أو الاعتراف))[1].

يضيفُ الكتابانِ كلاهما (صحيح البخاري، وسيرة ابن إسحاق)، على لسان عمر، آيةً أخرى مفقودةً، وكانت فيما سبقَ جزءاً من كتابِ الله (القرآن)، وكانَ صحابةُ محمدٍ الأوّلون قد اعتادُوا تلاوتَها، تقول: {يا أيّها النّاسُ! لا ترغبُوا عن آبائكم، فإنّه كفرٌ بكم أن ترغبوا عن آبائكم، أو إنّ كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائِكم}[2].

وفي الروايتَين كلتَيهما نجدُ تمهيداً لتحذيرٍ جاءَ من عمرَ بهِ حذّرَ منْ أيِّ محاولةٍ لإنكارِ ما قالَهُ، كما حذّرَ أولئك الذين قد لا يوافقون على ما رَوَى، أو يرْوُونَ عنه الأكاذيبَ (بالقولِ إنّه لم يبيّنْ ذلك). ومن الواضحِ أنّه كان جدياً جدًا فيما فعلهُ، وأنّه كان يستبِقُ رَدّةَ فعلِ مناوئةً من أولئك المسلمين، من الجيل اللّاحق الذين لم يطّلعُوا على الآيات المفقودةِ التي تناقضُ -بوضوحٍ- ما وردَ في [سورةِ البقرة، الآية 24][3]، أو أنّ محمداً قد رَجمَ -في الحقيقة- زناةً حتى الموت. وما فعلَهُ واضحٌ في الحديث التالي:

روى ابنُ إسحاق أنَّ رجلاً على زمنِ رسولِ الله (ص) اعترفَ بارتكابِه الزّنا، وأقرَّ بذلك أربعَ مراتٍ. عندئذٍ أمرَ رسولُ الله (ص) برَجمِهِ[4].

(1) ابن اسحاق، سيرة رسول الله، ص 684
(2) صحيح البخاري، مجلد 8، ص 540
(3) {فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ}
(4) موطأ الإمام مالك، ص350

وهناك أحاديثُ عدةٌ أُخَر في أمورٍ مشابهةٍ لهذه، تبيِّنُ أنَّ محمداً قد رجَمَ الزناة حتى الموت. فماذا كانتْ -في الحقيقة- "آيةُ الرَّجم"؟ لقد أشيرَ إليها كما يلي:

((عن زر بنِ حبيش قال: قال لي أُبَيّ بن كَعب: كأيّ تعدّ سورة الأحزاب؟ قلتُ: اثنتَين وسبعين آيةً، أو ثلاثًا وسبعين آيةً. قالَ: إنْ كانتْ لتعدلَ سورةَ البقرةِ، وإنْ كُنّا لنقرأ فيها آيةَ الرّجم. قلتُ: وما آيةُ الرّجم؟ قال: {إذا زنى الشّيخُ والشّيخةُ فارجمُوهُما البتة نكالًا من الله واللهُ عزيزٌ حكيمٌ}))[1].

في حين أنَّ القرآن، في الآية (24) من سورةِ البقرة، لم يميِّز المتزَوجَ من غيرِ المتزَوج فيما يتعلَّقُ بأولئك المذنبين الذين يرتكبون الزّنا (بل سمّاهم ببساطةٍ: الزّانية والزّاني - والزناة إناثًا وذكورًا). فإنّ النّصَّ -في الأحاديث السالفةِ الذكرِ- يتحدّثُ فقط عن المتزوجين، سواءٌ أكانوا رجالاً أم نساءً، ممّن ضُبطوا في حالة زنا، وبات رَجمُهُم واجبًا (المعنى الحالي لكلمة "شيخ" أو "بالغ"، من الرجال والنساء، يقتضي ضمناً الأشخاص المتزوّجين).

وهذا ما قادَ إلى نقاشٍ مُستَفيضٍ في كتاباتِ المسلمين عن معنى الآية. كانَ الفهمُ العامّ بين العلماء المسلمين من الأجيال الأولى، هو أنّ أيَّ جزءٍ من القرآن يُلغى إلغاءً كاملًا من الله يُنسى تمامًا (استنادًا إلى الآية (106) من سورة البقرة: {ما ننسخْ من آيةٍ أو نُنسها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلها} أي نلغيها... أو ننسها؛ والحالتان يؤخذُ بها). لذلك، حينما توجدُ آيةٌ محفوظةٌ في الذاكرةِ لدى صحابيٍّ مميّزٍ كعُمَرَ، يتمّ الأخذُ بها على الرَّغم من أنّ النّصَّ قد يكونُ -في الحقيقة- قد أُسقِطَ من القرآن، ومع ذلك، فإنّ التعاليمَ والأوامرَ نجدُها مُتضمَّنةً في سُنّة نبيّ الإسلام. كانتِ المعضلةُ تُحَلُّ حلًّا عامًّا بالتجزُّؤ على الأمر القرآني؛ وذلك بفرض مئةِ جلدةٍ على الزّناة، وتطبَّقُ فقط على الأشخاصِ غيرِ المتزوّجين، في حين أنَّ الأشخاصَ المتزوجين ممّن قاموا بفعل الزّنا يطبَّق بحقّهم الرّجمُ وَفقاً للسّنّة. اقتُرِحَتْ حلولٌ عدةٌ أُخَر للمسألة، وعولِجَ الموضوعُ معالجةً كاملةً في أعمالٍ متنوعةٍ للأدب الإسلامي التاريخي.

---

1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن ج 2، ص 66

ونحن، لا نُعنى هنا بالمضامين اللاهوتية والشرعيّة لمبدأ النسخ (الإلغاء)؛ وإنّما فقط بالجمع الفعلي للنصّ القرآني بحَدّ ذاته. والسؤالُ المطروحُ هنا هو: هل كانتْ هذهِ الآيةُ جزءاً من نَصِّ القرآن أم لم تكنْ؟ وإنْ كانتْ جزءاً منه فلماذا حُذِفَت من صفحاتِه؟ من بعض الأحاديثِ، كما وردت، نرى بوضوحٍ أنَّ عمرَ كان يعدّها جزءاً من نَصّ القرآن الأصلي. في حين نقرأ في حديثٍ آخر أنّ عمرَ كان متردّداً في الموضوع:

((كانَ زيدٌ بنُ ثابت وسعيدٌ بن العاص يكتبان المصحف، فَمرّا على هذهِ الآية، فقالَ زيدٌ: سمعتُ رسولَ الله -صلّى الله عليه وسلّم- يقول: (الشيخُ والشيخةُ إذا زنيَا فارجمُوهُما البتّة). فقال عمرُ: لمّا نَزَلَتْ أتيتُ النبيَّ صلّى الله عليه وسلم، فقلتُ أكتُبُهَا، فَكأنّه كَرِهَ ذلك))[1].

يحتوي هذا الحديثُ -بصرف النّظر عن الإسناد- تناقضاتٍ واضحةً في متنِه ومحتواه؛ فهو قد وضعَ عمرَ مع زيدٍ وسعيدِ بنِ العاص في المدةِ الزمنيّةِ نفسِها، في حين من المعروف أنّ القرآن نَسخَهُ الرجلان، وبأمرٍ من عثمان بعد مدةٍ طويلة من موت عمر؛ ما يجعلُ إمكانيةَ محادثةِ عمرَ لهما صعبةَ القبولِ. على أيّ حال، إنّ معظمَ الأحاديث الأُخَر تفسِّرُ بوضوحٍ أنّ عمرَ لَمْ يكن لديه أدنى شكٍّ في أنَّ آيةَ الرّجمِ كانت أصلاً جزءاً من نَصّ القرآن؛ ولهذا السبب كان يحفظُها بكلّ جدّيّة.

أحياناً، كان يُنسَبُ أصلُ الجدل المُرتكزِ على الحديثِ عن آيةِ الرَّجم إلى رجلٍ واحدٍ فقط هو عمرُ؛ ما يجعلُه يُعتمَدُ بوصفِهِ "خبرًا وحيدًا"؛ أي الذي يرويه شاهدٌ واحدٌ فقط؛ لذلك لا يُؤخَذُ به. لكنّ تميُّزَ ذلك الشاهدِ الوحيدِ -مع ذلك- يجعلُ من الصّعبِ تجاهلَه ببساطة؛ فعمرُ بن الخطّاب كان -على الأقل- شخصيةً مهمةً محوريةً، وواحداً من أوائل صحابةِ محمدٍ المعروفين، وهو يدَّعي وجودَ هذه الآيةِ التي تلقّاها مباشرةً عن محمدٍ نفسِه، ورواها عندما كان يحكم بوصفِهِ خليفةً للمجتمع الإسلامي كلّه؛ ما يجعلُ من غير الممكن التّغاضي عنها، أو تجاهلُها، أو الاستخفافُ بها.

---

(1) السيوطي، الإتقان، ج2، ص70.

مع ذلك، فإنّ هناك كتّابًا مسلمين معاصرين مصمّمين الآن على إسقاطِ حتّى أصغر احتمالٍ، بأنّ أيَّ شيءٍ ممّا جاءَ به الوحيُ بوصفِهِ جزءًا من النَّصِّ القرآنيِ قد حُذِفَ لأيّ سببٍ من الأسباب، وذلك إلى حدِّ رفضِ ما يُقال إنَّ آيَةَ الرّجم كانت -ذاتَ يومٍ- مُتضمَّنةً في القرآن. فصدّيق -على سبيل المثال- لأنّه ليسَ بوسعِهِ تحييدُ هذه الأحاديثِ ووضعُها جانباً، مهما كان السبب، وفي محاولةِ رفضِ كون آيةِ الرّجم أبداً جزءاً من القرآن، يدَّعي أنّ عمرَ قد ارتكبَ خطأً!

ففي سياق تعليقِهِ على آيةِ الرّجم، يقول: ((بالنّسبة إلى عُمر نحن نعرفُ أنّه كان مجتهداً عظيماً، لكنّه أيضاً ارتكبَ أخطاء عدةً بشهادة الحديث))(1). فعلى أيّ أرضيّةٍ يستندُ كاتبٌ مسلمٌ من القرن العشرين، حين يتّهم خليفةَ الإسلامِ العظيمَ (عمرَ بنَ الخطّاب) بارتكابِ خطأً في شيءٍ ما تعلّمَه أو تلقّاه مباشرةً عن محمدٍ في أثناء حياتِه؟ لا يوجدُ أساسٌ لذلك غير كون ما يكشفُه عمر سيقوّضُ الوجدانَ الشّعبيَّ المسلمَ الذي يعتقدُ أنّ القرآنَ محفوظٌ حفظًا تامًّا، من دون أن يُعَدَّل أو يَسقُطَ منه شيءٌ.

لا، بل إنّه يدَّعي أيضًا -مثله مثل كثير من العلماء الآخرين- أنّ عمرَ لم يكن يتحدّثُ عن القرآن، عندما تكلّمَ على أمر رجمِ الزّناة باعتباره جزءاً من كتابِ الله؛ بل -بالأحرى- عن التوراة، كما جاءَ على لسانِ محمدٍ في بعض الأحاديث التي تروي رجمَ اليهودِ الذين مارسُوا الزّنا، وفقاً لما تقتضي شرائعُ كتابِهم المقدس. لكنَّ الحديثَ يروي مع ذلك -بمنتهى الوضوح- أنّ عمرَ يدّعي بأنّ الآيةَ أُوحِيَت إلى محمدٍ، وأنّه هو نفسُه كان يعدُّها مكتوبةً في الكتاب المقدّس، وليس كما كان يدّعي بعضُهم بأنّها كانت قد أُضيفتْ إليه. رواها كما قيلت:

((عن عبدِ الرّحمن بنِ عوف، أنّ عمرَ بنَ الخطاب خطبَ النّاسَ، فسمعتُه يقول: ألا وأنّ ناسًا يقولون: ما بالُ الرّجم..! وفي كتابِ الله الجلد، وقد رَجَمَ النبيُّ صلّى الله عليه وسلم، ورجمنَا بعدَه، ولولا أن يقولَ قائلون، ويتكلّم متكلّمون أنّ عُمَرَ زادَ في كتابِ الله ما ليس منه

(1) مجلة البلاغ، صـ 2

لأثبتّها كما نزلتْ))[1].

فكما أنّه من الواضح هنا القولُ إنّ الآيةَ قد أُوحِيَت إلى محمدٍ، كما هو مؤكّدٌ في أحاديثَ أُخَر، فإنّه من الصعبِ أنْ نقبلَ أنّ عمرَ ينسبُ كتابتَها إلى التّوراة! كما أنّ جهلَ الخليفةِ التامَّ باللغةِ العبريةِ يجبُ أن يؤخذَ بعين التقديرِ هنا!

أمّا "ديزاي"، فيناقضُ صدّيق بتسليمهِ بيسرٍ أنّ آيةَ الرّجم كانت -في الحقيقة- جزءاً من النّصّ الأصلي للقرآن؛ لكنّه -وكما فعل مع النّصوصِ كلّها التي يُقال إنّها أُسقِطَتْ من القرآن- يدَّعي بأنّها كانتْ قد أُبطِلَت فيما بعد[2]؛ لأنّها حُفِظَتْ. لكنْ، لَمّا كان هناك أحاديثُ أُخَر ذاتُ علاقةٍ بعقوبةِ محمدٍ بالموت على الزّناةِ كانت قد أسقِطَت من نصوص الحديث، ادّعى بأنّها كانتْ واحدةً من "منسوخات تلاوة"؛ أي من تلكَ النّصوص التي أُلغيتْ تلاوتُها في حين بقيتْ أحكامُها؛ مثل: آيات أشارَ إليها بأنّها مخالفةٌ نصوصًا قرآنيةً أُخَر؛ لكنّ تلاوتَها بقيتْ، أمّا الأحكامُ التي كانت تتضمّنُها، فأُلغِيَتْ وسقطَتْ.

لا شَكّ في أنّ كُتّاباً -مثل صدّيق- يشعرون فوراً بضعفِ حججٍ كهذهِ، وما ينتجُ منها من حساسيةٍ ذاتِ علاقةٍ بما يُقال من اتّهاماتٍ، بأنّ القرآنَ كانَ يتعرّضُ لبعض التحوّلات والتغييرات الغريبةِ، في أثناء مسيرةِ تطوّر نصّه وتعاليمه في زمن نزوله. وفقط بعض الكُتّابِ المحافظين السُّذّج -من أمثال ديزاي- ليس بوسعهم أنْ يرُوا أنّ عقيدةَ النسخِ -بصيغها المختلفة- تبدي أثراً يُضعِفُ الموثوقيةَ الكاملةَ للنّصّ القرآني، كما هو اليوم. بكلِ الأحوالِ، ليس هناك شيءٌ فيما صرَّح به عمرُ، من فوق المنبر ذاتَ يوم، يوحي بأنّ آيةَ الرّجم قد نُسِخَت البتة. وعبارتُه الجريئةُ التي تقولُ إنّه كان سيكتبُها في القرآن بنفسِه، لم تكن سابقةً أمَرَ بها للتلاعب بالنّصّ؛ بل شاهدًا على أنّهُ كان يعدّها نصّاً ساري المفعول، وأنّ من أبعَدَها من القرآن سيندمُ على ذلك. حتّى إن لم يكنْ لديه أملٌ بإقناع المجتمعِ المسلمِ بإعادتِها إلى النّصّ (ولاسيّما أنّها كانت تكوّنُ جزءاً من مقطعٍ كاملٍ فُقِدَ)، فقد كان مُصَمّماً على نشرِ وجودها

(1) موطأ الإمام مالك، صـ352.

(2) *Quran unimpeachable*, p.48

وتثبيتِهِ بوصفِهِ جزءًا من القرآن الأصلي، كما سُلِّم إلى محمد.

إنّ عقيدةَ النّسخ تَعرِضُ لنا -بما لا يقبل الشّكّ- التفسيرَ الضعيف لاختفاءِ نصوصٍ مهمّةٍ من القرآن. مثالٌ جيّدٌ يمكنُنا أن نجدَه في غيرِ حديثٍ معروفٍ، وهو أنّ القرآنَ -أصلاً- احتوى حُكمًا يحرّمُ فيه الزواجُ بين شخصين، كانا قد رضعا من المرأة نفسِها. يقرأ السند كالتالي:

((عن عائشة، أنّها قالت: "كان فِيمَا أُنْزِلَ من القرآن: {عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ}، ثم نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ الله صلّى الله عليه وسلّم، وهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ من القرآن"))[1].

من الواضحِ أنّ القرآن، في الأصل، كان يحتوي آيةً تأمُرُ بتحريم الزواج بين شخصين كانا قد رضعا من امرأةٍ واحدةٍ على الأقل عشر مرّاتٍ. لكنّ هذه الآيةَ نُسِخَتْ واستُبدِلَت بغيرها، وحصرتِ العَدَدَ بخمس. لكن، أين توجد هذه الآيةُ في القرآن؟ هل فُقِدَت، نُسِخَت، هي الأخرى أيضاً؟ إذا كانَ الأمرُ كذلك، ما الذي حَلَّ مَحَلّها؟ الأسانيدُ التي نراها -التي تتعلّق بعقيدةِ النّسخ- تبدو ضعيفةً جدًا حين نحلّلُها عن قرب.

هناكَ آيةٌ واحدةٌ، ناسِخَةٌ، يقال إنّها حَلّت مَحَلَّ الآية المنسوخة. ومع ذلك، ففي هذه المسألة يبدُو أنّه حتى الناسخة يمكنُ أن تصبحَ مَنسوخَةً! لذلك على المرء أن يبحثَ بثباتٍ عن تفسيرٍ معقولٍ. ويبدُو أنّ محمداً نفسَه -في حياتِه- قد أعلنَ فعلاً أنّ مقاطعَ معيّنةً قد نُسِخَت بأخرى. لكن، من الأمثلةِ التي درسنَاها، يبدو أنّ هناك -في بعض الأحيان- آياتٍ أصليةً تمَّ بكلّ يسرٍ إسقاطُها من تلاوة القرآن لأسبابٍ مختلفةٍ؛ إذ أغفِلَت، أو نُسِيَت، أو بُدِّلت... إلخ. ثمّ بعدَ وفاةِ محمدٍ أصبحَ من الملائم تفسيرُ حذفِ هذه الآيات على أنها نتيجةُ النّسخ الإلهي. مع ذلك -وفي كثير من الحالات، ولاسيّما تلك التي درسناها- فإنّ هناك براهينَ على أنّها أُسقِطَت لأسبابٍ أُخَر، ولَمْ يُشَرْ إلى نسخها المُفتَرَضِ ظهورُه في نَصّ الحديث ذي الصّلة.

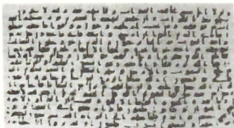
---

1) صحيح مسلم، مجلد 2، ص 740

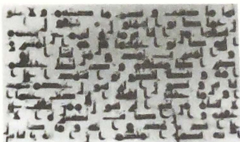
لقد وضَّح هذا الفصلُ إيضاحًا وافيًا أنّ القرآنَ -كما هو موجودٌ اليوم- غيرُ مكتملٍ إلى حَدٍ ما؛ فآياتٌ عدةٌ قائمةٌ بذاتها وأحياناً مقاطعُ كاملةٌ، قيلَ إنّها كانت تكوّنُ فيما مضى جزءاً من النّصّ الأصلي. ومحاولةُ تجنّبِ ما ينتجُ من ذلك بالإيحاء إلى أنّ مثل هذه المقاطع يجبُ أن تكون قد نُسِخَت بكل يسرٍ، لا يمكنُ أن تحلّ المعضلةَ الرئيسةَ التي تواجه أولئك المسلمين، الذين يدّعون بأنّ القرآنَ كان محفوظًا بالمطلق، وسليماً حتى آخرِ نقطةٍ وحرفٍ، ولم يُضف إليه شيءٌ، ولم يُحذَفْ منه شيءٌ، ولم يَجرِ عليه أيُّ تعديل، في إشارةٍ إلى الرعاية الإلهية في نقله. فالنّصُّ -كما هو قائمٌ اليوم- لا يمكنُ أن يكون بصدقٍ ما يظنُّ المسلمون أنّه نسخةٌ طبْقُ الأصل عن "اللّوح المحفوظ" في السماء، الذي قال جميعُهم عنه أنه نُقل إلى محمدٍ. ففي حين أنّنا لا يمكن أن نبيّنَ أنّ شيئًا قد أُضيفَ إلى النّصّ أو دُسَّ فيه، إلا أنّه من الواضح جداً أنّ كثيرًا ممّا كان هناك -في البداية- قد فُقِدَ منه الآن، موازنةً بما يُفتَرَضُ أنّه كان ذا أصلٍ سماوي؛ ما يعني أنّه لا يمكن عدّهُ تاماً وكاملاً.

يستعملُ "ديزاي" مبدأ النّسخ؛ ليفسّر حَذفَ نصوصٍ رئيسةٍ مؤكّدةٍ من القرآن. وبتلك الوسيلة يحاولُ أن يثبتَ فرضيةَ أنّ القرآن اليوم هو بالضبط كما أرادَه اللهُ أن يكون. لكن، كيفَ بوسعِه أن يلتفَّ على تلك المجموعةِ الثّريّة من القراءات المتنوّعة للنّسخ الأولى من القرآن، قبل أن يأمُرَ عثمانُ بإتلافها جميعاً ما عدا واحدةً؟ دعونا نحلّلْ في الفصل القادم حُجَجَه، ونبحثْ في عقيدةِ القراءاتِ السبع المختلفة للقرآن.

نصوصٌ قرآنيةٌ متباينةٌ تُظهرُ الفرقَ بين الخَطّ الكوفي والمَشق



جزءٌ من القرآن بالخَط الكوفيّ المُنتظَم والمنسّق مع علامات تشكيل، وترويسةُ السورة باللون الأحمر، مكتوبةٌ في أواخر القرن التاسع في بلَاد فارسَ أو العراق.



نَصّ مَشق مطبّقٌ بكثافة بأسلوبٍ شكليٍّ من قرآن مكتوبٍ في القيروان بتونس في القرنِ العاشر مع علاماتِ التّشكيلِ والنّقط.

الفصلُ الخامس

الأحـــرُف الســـبعة

الفصل الخامس

الأحرُف السبعة

الأحرفُ السّبعةُ في كتبِ الحديث

في حين يحاولُ كتّابٌ -مثل صدّيق- الالتفافَ على ما لا يُحصى من البراهينِ المُتعلّقةِ بسجلّاتِ الإسلامِ التاريخيّةِ، التي تُبيِّنُ كيفَ تمَّ -في آخر الأمر- توحيدُ القرآن على خلفيةٍ من القراءاتِ العدّة والآيات والنّصوص التي فُقِدَتْ جميعُها، فإنّ آخرين -مثل ديزاي- يسلّمون كما ينبغي بهذهِ البراهين، ويعترفونَ بكثيرٍ من الاختلافاتِ التي وُجِدَتْ في المخطوطاتِ والنّسخِ الأوليّةِ. من ناحيةٍ أخرى، نجدُ أنّ "ديزاي" -على سبيل المثال- مصمّمٌ -على الرّغمِ من ذلكَ- على الدفاعِ عن الفرضيةِ الشّائعةِ التي تقولُ إنّ القرآنَ محفوظٌ بالكاملِ، وَلَمْ يُمَس حتى آخرِ نقطةٍ وآخرِ حرفٍ. وقد رأينا آنفًا كيف تغلّبَ على هذهِ المعضلةِ بالنسبة إلى الآياتِ التي فُقِدَت من القرآن؛ إذ أعلَنَ إعلانًا ملائمًا أنها جميعَها قد نُسِخَتْ من قِبَلِ الله في أثناء حياةِ محمدٍ. فكيفَ تهرّبَ من مضامين قراءاتٍ مختلفةٍ عدةٍ للنّصوصِ والنّسخِ الأولى؟ إنّه يدّعي أنها ليستْ نتيجةَ شكوكٍ تتعلّقُ بالنّصّ، أو إرباكٍ جزئيٍّ يتعلّقُ بالصياغة الفعليةِ لكلّ مقطعٍ؛ بل كان كلّ اختلافٍ -في الحقيقة- جزءاً من نصّ القرآن الأصليِّ، كما سلّمه اللهُ إلى محمدٍ! إذ يقولُ إنَّ "الاختلافات" في الروايات بين أناس مختلفين كانتْ جميعُها

رسميّةٌ، ومُجازَةٌ، وذاتَ صياغة إلهيّة، وهي ما علّمَه رسولُ الله للصحابة الذين نقلوا ما تعلّموه من قراءةٍ إلى مريديهم[1]. ويتابعُ، فيقتبسُ القولَ التّالي لمحمدٍ دَعمًا لتفسيره: ((إنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَاقْرَؤوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ))[2].

وهذهِ الروايةُ تتفقُ وخبرًا يخبرُنا بأنَّ عُمَرَ سَمِعَ في أحد الأيّام هشام بن الحكم وهو يتلو سورة الفرقان، بطريقةٍ مختلفةٍ تماماً عن الطريقةِ التي كان قد تعلّمَها. فجاهدَ عمرُ للسيطرةِ على نفسِه، ونوى أنْ يتعرّضَ لهُ؛ لذلك، عندما أكملَ هشامٌ تلاوتَه واجَهَهُ عمرُ، واتّهمَه بالكذب حين ادّعى أنّه تعلّمَها بهذهِ الهيئةِ مباشرةً من قبل محمدٍ نفسِه. وعندما مَثُلا أمامَ نبيّ الإسلام، صادَقَ النبيُّ على قراءةِ الصحابيَّين كليهما، مضيفاً الروايةَ الآنفةَ الذكر التي تقولُ إنّ القرآنَ كان قد أوحِيَ على سبعةِ أحرُفٍ "في سبعِ قراءاتٍ". كما يبيّن حديثٌ مشابهٌ أنَّ القرآنَ جاءَ أصلاً في سبعِ صيغٍ مختلفةٍ، إذ وَرَدَ ما يلي:

روى ابنُ عباس قولَ رسولِ الله: ((أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ -عَلَيْهِ السَّلاَمُ- عَلَى حَرْفٍ فَرَاجَعْتُهُ، فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ فَيَزِيدنِي حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ))، ((قَالَ ابْنُ شِهَابٍ الزهري: بَلَغَنِي أَنَّ تِلْكَ السَّبْعَةَ الأَحْرُفَ إِنَّمَا هِيَ فِي الأَمْرِ الَّذِى يَكُونُ وَاحِدًا لاَ يَخْتَلِفُ فِي حَلاَلٍ وَلاَ حَرَامٍ))[3].

ونضيفُ إلى ذلك، أنّ "أُبَيّ بن كَعب" أخبرَنا بأنّهُ تذكَّرَ المُناسبةَ التي روى فيها محمدٌ، أنَّ جبريلَ جاءَهُ في أحدِ الأيّام، وأخبرهُ بأنّ اللهَ أمَرَ بأنْ يتلوَ القرآنَ بلهجةٍ واحدةٍ فقط؛ فأجابَه محمدٌ بأنَّ قومَهُ لا يطيقون ذلك. وبعدَ أن عاودَهُ الوحي كثيراً، وفي المرّةِ الرّابعة، جاءَه الملاكُ أخيراً؛ ليخبرَه بأنَّ اللهَ سَمَحَ للمسلمين بأنْ يتلوا القرآنَ بسبعِ طرائقَ مختلفةٍ، وستكونُ كلُّ تلاوةٍ صحيحةً.

((عن أُبَيّ بن كَعب أنّه لَقِيَ رسولُ الله -صلّى الله عليه وسلّم- جبريلَ عليه السّلام، فقال:

---

(1) Desai, *The Quran Unimpeachable*, p.13

(2) صحيح البخاري، مجلد 6، صـ 510.

(3) صحيح مسلم، مجلد 2، صـ 391

"يا جبريل، إني بُعثتُ إلى أمّة أميّين؛ منهم العجوزُ، والشيخُ الكبيرُ، والغلامُ، والجاريةُ، والرجلُ الذي لم يَقرأ كتابًا قط"، فقال: "يا محمدُ، إنّ القرآن أنزِلَ على سبعةِ أحرف))[1].

كانَ جبريلُ يعرضُ على النبيّ القرآنَ بمختلفِ هذهِ الأوجهِ والقراءاتِ؛ لذلك بيّنَ النبيُّ أنّ القرآنَ أنزِلَ عليها، وأنَّ جميعَها شافٍ كافٍ، وأباحَ لأمّتِه القراءةَ بما شاءتْ منها، مع الإيمانِ بجميعِها والإقرارِ بكلّها؛ إذ إنّها كلّها من عند الله مُنَزّلَةٌ ومنهُ مأخوذةٌ.

إضافةً إلى هذه الأحاديثِ، ليس هناك دليلٌ في أدبِ الحديثِ يبيّنُ ماهيّةَ هذه القراءاتِ السبعِ المختلفةِ. والروايةُ الواردةُ في صحيح البخاري، والواردةُ أيضاً في المجلد (6) صـ(481)، لم تخبرْنا كيفَ كان هشام يتلو "سورة الفرقان" تلاوةً مختلفةً عن تلك التي كان يتلوها بها عمرُ، ولا أنَّ الاختلافاتِ كانت مجردَ اختلافاتٍ في اللهجةِ، كما توحي بذلك الرواياتُ في صحيح الإمام مسلم.

ليس هناك رواياتٌ أُخَر في الأخبار الأولى للحديث وأدب السّيرة، تعطي أيَّ دلالةٍ حقيقيةٍ لِما كانتْ عليه القراءاتُ السبعُ المختلفةُ، أو الصيغ التي كانت عليها. هل كانت -في النهاية- سبعَ صيغٍ مختلفةً تنطبقُ على القرآن ككلّ؟ أم كانت مسألةَ لَهَجَاتٍ صرف مختلفةٍ يمكنُ أن يُتلَى بها النّصّ؟ ليس هناك في الروايات الأولى ما يعطينا أيّ فكرةٍ عن ماهية هذه الأحرفِ السبعةِ، أو أي هيئةٍ اتّخذتْها. لا يوجدُ سوى إشاراتٍ جاءتْ في الروايات التي أُسْتُشهِدَ بها من صحيح مسلم، التي جاءَ فيها أنّها كانتْ مجرّدَ خِلافٍ في اللهجات. ولم يُرِد المزيد عن أنّ القرآن كان قد أُوحيَ به بسبعِ طرائقَ تلاوةٍ مختلفةٍ.

أمّا في كتاب "السّنن الكبرى" لابن أبي داوود، فنجدُ تصنيفاً لما يصلُ إلى أربعينَ قراءةً مختلفةً للقرآن، بعنوان كتاب "الحروف والقراءات"، وسوفَ نشيرُ إلى بعضِها لاحقاً في هذا الفصل. لكنْ، دعونا نكتفي هنا بالقولِ إنّ من بين القراءاتِ كلِّها التي أوردَها، كان الاختلافُ الوحيدُ له علاقةٌ باللهجة أو باللفظ. كما ليس هناك ما يدلُّ على أنَّ هذه القراءاتِ المختلفةَ

---

(1) السابق.

كانتْ مُجَازَةً بوصفها جزءًا من النّصِّ الأصليّ، أو أنّها كوّنتْ جزءاً من القراءاتِ السبعِ المُختلفةِ؛ لكن، إنْ كانت كذلك فقد كانتْ مقتصرةً على اختلافٍ في اللهجات فحسب.

في النتيجةِ، وبسببِ النّدرة في وجودِ الدليلِ عمّا كانت تعنيه تماماً الأحرفُ السبعةُ أصلاً، نجدُ تفسيراتٍ مختلفةً مُقترَحةً عدةً للحديث المعنيّ. فبعضُهم يقولُ إنّه كما كانَ للقبائلِ العربيةِ لهجاتٌ مختلفةٌ، كذلك جاءَ القرآنُ في سبعِ صيغٍ مختلفةٍ ليلائمَها. في حين يقولُ آخرون إنّ القراءاتِ السبعَ المختلفةَ كانتْ صيغاً بارزةً، وَصَلَت إلى مراكزِ الإسلام في القرن الثاني الهجري على يد قرّاءٍ ذوي مصداقية. وهكذا وفْقَ أبي عمرو: أُخذتْ إحدى القراءاتِ إلى البصرة، وأخذَ ابنُ عمير واحدةً إلى دمشق، وأخذَ عاصمُ اثنتين إلى الكوفة، وأخذَ ابنُ كثير واحدةً إلى مكّة، واحتفظَ نافعٌ بواحدةٍ في المدينة[1]، ويمكنُ لأيٍ كان أن يتصوّرَ ما حصل في كلّ حالة. كذلك هناك تفسيراتٌ أُخَر عدةٌ لا نحتاجُ إلى أن نتأمّلها هنا. كما يتبيّنُ لنا ممّا تقدّمَ كلّه، وبجلاءٍ، أنّ ليس هناك شيءٌ مؤكّدٌ عن القراءاتِ السبعِ المُختلفةِ عدا أنّها كانت مقتصرةً على الاختلافِ في اللهجة واللفظ ليسَ غير.

ويستمرُّ "ديزاي" في الحديث عن "جميع القراءات المختلفة المجازة" التي كانت "من الوحي كما كانتْ جزءاً من القرآن". وكما قيل آنفاً، فقد فَهرَسَ قراءاتِ القرآنِ المختلفةَ جميعَها التي نجدُها في المدوّنات الأولى؛ باعتبار أنّها من الأحرف السبعة، وباعتبار أنّها مُصَادَقٌ عليها إلهياً. ومع ذلك، فإنَّ العَقَبَةَ الرئيسةَ تبقى؛ تلكَ العقبةُ التي اعتادَ "ديزاي" إغفالَها، وهي أنّ تلك المدوّناتِ تبيّنُ أنّ هناك اختلافاتٍ بين مخطوطةِ زيدِ بنِ ثابت والمخطوطاتِ الأُخر التي لدى عبدِ الله بن مسعود، وأُبيِّ بن كَعب، وقُرّاءٍ آخرين. وهذا الاختلافُ لم يكنْ فقط في اللّهجات؛ بل كانت هناك أيضاً اختلافاتٌ حقيقيةٌ في النّصّ نفسِه. وقد استشهدْنا -في هذا الكتاب- بأمثلةٍ وكلماتٍ وفقراتٍ عدةٍ، حتى بآياتٍ كاملةٍ، تؤكّدُ وجودَ خلافٍ جذريٍ بين مختلف هذه المخطوطات.

كما برهنتُ بإسهابٍ آنفاً، أنّ هذه الاختلافاتِ لم تَكُن فروقاً في اللهجةِ؛ بل كانتْ تتعلّقُ

(1) سنن أبو داود، حاشية 3365، مجلد 3، صـ 1113

أحياناً بمحتوى نَصِّ القرآن نفسِه. لذلك، يجبُ القولُ مرّةً أخرى: إن كانتْ هذهِ الاختلافاتُ الصّرفةُ في لفظ النّصّ طبقاً للهجاتِ القبائلِ العربية المتنوعةِ، فلا يُفترَضُ أن تكون ظاهرةً في كتابةِ النّصّ؛ ولاسيّما إذا تذكّرنا أنّ تلك المخطوطاتِ الأولى كُتِبَت بحروفٍ ساكِنَةٍ، ولم تكنْ تتضمّنُ ما يشير إلى حركاتٍ إعرابيةٍ كما يتطلّبُ اختلافُ اللهجات.

كما لم يكنْ لعثمان أن يأمُرَ قَط بإتلافِ المخطوطاتِ الأُخَر إتلافًا كاملًا، باستثناء مخطوط زيدٍ، لو كانت الاختلافاتُ فقط في قراءةِ التّعبير اللفظي للنّصّ. لقد كان هناك -كما رأينا- كثيرٌ من التفسيرات المختلفة للأحرف السبعة، على الرّغم من أنه يدَّعى بإصرار أنّ هذه الاختلافاتِ مرتبطةٌ باللّهجات، أو كانت مقتصرةً عليها تقريباً. فإن قَبِلنا هذا التفسير فعندئذٍ علينا، في الوقت نفسِه، أن نستنتج أنّ هذه القراءاتِ السبعَ المختلفةَ لا تملك إلا النّزر اليسيرَ، الذي يمكّنُها من الثّباتِ أمامَ التنوّع النّصّي الواسع، الذي وُجِدَ بين مخطوطاتِ: ابنِ مسعود، وزيد، وأُبَيّ، وأبي موسى، وآخرين، قبل أن يأمرَ عثمانُ بتدميرها كلّها ماعدا واحدة فقط. وفي حين يحاول "ديزاي" إضفاءَ مصداقيةٍ إلهيةٍ شرعيّةٍ للقراءاتِ العدّة كلِّها التي كانت متوافرةً في ذلك الوقت، سواءٌ أكانت نَصّيّةً أم متعلّقةً باللهجات؛ بدعوى أنّها جميعَها كانتْ جزءاً من الأحرفِ السبعةِ، كان الرّأيُ الذي أجمعَ عليه علماءُ المسلمين الأوائلُ، هو أنّ هذه القراءاتِ السبعِ كانت جميعُها اختلافاً في اللهجات. أمّا مولانا العالِم، فَلَم يَجِدْ مسوّغًا لأن يحاول مطابقتَها مع مثيلاتها، في الوقت الذي كانتْ فيه الفروقاتُ الحقيقيةُ في النّصّ الفعلي للقرآن موجودةً في مختلف المخطوطات.

نحنُ نتعامل -إذًا، وبوضوح- مع نوعين مختلفين من القراءة "المتنوّعة". فمن جهة، لدينا اختلافاتٌ جوهريّةٌ بين المخطوطات الأولى التي شملتِ الفِقرات كلَّها التي أُضيفتْ؛ مثل: {وصلاة العصر} في [سورة البقرة 2: 238]، وتضمين تعابير، مثل: {يوم القيامة} في [سورةِ البقرة 2: 275] من مخطوط ابن مسعود، وإضافة فقرة: {وهو أبٌ لهم} في [سورة الأحزاب 33: 6] من مخطوطات ابنِ مسعود، وأُبَيّ بن كَعب، وابن عبّاس، وآخرين. إضافةً إلى اختلافاتٍ فعليةٍ عدةٍ أُخَر التي سبق وأشرنا إليها. ومن جهةٍ أخرى، لدينا فروقٌ واضحةٌ في

اللفظ واللهجة، لم تَكُن واضحةً تقريباً؛ كالاختلافات الأُخَر في النّصّ المكتوب، وهذه هي فقط تلك التي يمكنُ للأحرف السبعة أن تسوّغَها، إذا ما أخذناها بشكلٍ عامٍ بوصفِها سبعَ قراءاتٍ مختلفةٍ تتعلّق فقط باختلاف اللّهجات.

ونحنُ نعرف أنَّ عثمانَ كان قلقاً بشأن الحالتين؛ أي الاختلافاتِ النّصّيّةِ الجذّيّةِ واختلافِ اللهجات. لذلك، وليزيلَ ما سَبَقَ ذكرُه، اختارَ بكل يسرٍ نَصَّ زيدٍ، فَقَدّمَه على النّصوصِ الأُخَرِ التي أمَرَ بإتلافِها. ونحنُ نعرفُ أنّ عثمانَ لم يكنْ مُقتنعاً بأنَّ نصَّ زيدٍ نفسَه يظهرُ إظهارًا كاملًا لهجةَ قريشٍ؛ لذلك أمَرَ سعيدًا بن العاص واثنين آخرين من قريش بأن يعدّلوا نَصَّ زيدٍ إذا اقتضتِ الضّرورةُ ذلك. والخَبَرُ التالي لما قام به عثمانُ واضحٌ جدًا، وهو:

((إذا اختَلَفتُم أنتُم وزيدُ بنُ ثابت في شيءٍ من القرآن، فاكتُبُوهُ بلسانِ قريش، فإنّما نَزَلَ بِلِسانِهم))[1].

لم يكنْ عثمانُ يُعنى فقط بوضعِ نَصٍ موحَّدٍ للقرآن وعدِّهِ نموذجاً؛ بل سَعَى أيضاً لكي يجعلَ لهجةَ قريش أداةَ التعبيرِ المعياريةَ في الوقتِ نفسِه. وقد حقّق الهدفَ الأوّلَ بإحراقِ المخطوطاتِ الأُخَر، وحقّقَ الهدفَ الثاني باستعمالِ ثلاثةِ رجالٍ من قريش من أجلِ تعديلِ مخطوطةِ زيدٍ؛ ما أثّر بعضَ الشيءِ في النّصّ المكتوب، وأثرُ هذا كان سيبقى ضئيلاً أصلاً لو اقتصرَ بمعظمِه على اختلافِ في اللهجاتِ، كما هو الحال حين استعمل التّشكيل الذي لم يكن مستعملًا في النّصّ المدوَّن في تلك المرحلة.

كان يُعتَقَدُ أنّ سبعةَ الأحرُفِ تتعلّقُ فقط بالشأن الثاني؛ أي بالاختلاف اللّهجيّ؛ ومن ثمَّ الأحرفُ (القراءات) -المشارُ إليها- كانتْ تتعلّق بلهجاتِ القبائلِ العربية المختلفة. وَلَمْ يَكُنْ هناك في المدوّنات الأولى أيُّ شيءٍ يوحي بأنّ لتلك الأسانيدِ -التي نَصّت على أنّ القرآنَ قد ظهر في سبعِ قراءاتٍ مختلفة- أيَّ علاقةٍ بالعَدَد الكبير من الفروقاتِ في قراءاتِ النّصِّ الفعليِّ المختلفةِ، التي وُجِدَتْ في مخطوطاتِ زيدِ بن ثابت، وعبدِ الله بن مسعود، وكتابات أُخَر، قبل

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، صـ140

أن يعتمدَ عثمانُ نصاً وحيداً. لذلك، لَم تكن الأحرفُ السبعةُ محطَّ اهتمامِ عثمانَ الأولَ؛ بمعنى اعتماد نَصٍ مُوَحّدٍ مكتوبٍ على حساب النصوص الأُخَر. وفي الحقيقة، لم تكن هناك حاجةٌ إلى إحراقِها لو كانتِ الاختلافاتُ هي فقط في اللهجاتِ؛ كما تقولُ لنا القراءاتُ السبعُ المختلفةُ.

لذلك، نظنُّ أنّ "ديزاي" ابتعدَ كثيراً عن الهدفِ، عندما حاولَ أن يفسّرَ اختلافاتِ النّصِّ التي كانتْ موجودةً في المخطوطات الأولى، على أنّها جزءٌ من القراءاتِ السّبعِ الإلهيةِ المُجَازَةِ، وأنّها ترتبطُ جميعُها باختلافِ اللّهجات. كما أخطأ مولانا عندما حاولَ أن يجعلَها غطاءً للفوارقِ النّصّيّةِ الحقيقيّةِ، التي أشَرْنا إليها في هذا الكتاب وفي الكراسة التي حاول دحضَها. من الممكن أن تكونَ تلكَ الحجّةُ -التي ساقَها في دعواه، والقائلةُ إنّ تلك القراءاتِ المختلفةَ جميعَها في مختلفِ المخطوطاتِ، كانت مُجازَةً إلهياً بوصفِها جُزءًا من الأحرفِ السبعةِ- لصالحه إلى حَدٍ بعيدٍ. لكن، من أجل أن يصلَ إلى استنتاجٍ كهذا، كان عليه أن يطمسَ الفروقاتِ بين هذين النّوعين المختلفَين من القراءة التي سبق وأشرنا إليهما؛ أي النّصّيّة واللهجيّة، مع أنّ القراءاتِ السبعَ المختلفةَ تتعلّقُ فقط بالثانية.

لذلك، من الواضح أنَّ الفرضيةَ القائلة إنّ القرآنَ محفوظٌ حفظًا كاملًا حتى آخرِ نقطةٍ وآخرِ حرفٍ، لا يمكنُ أن تصمد بسببِ اختلافاتٍ كثيرةٍ في النّصّ، التي وُجِدَتْ في المخطوطات الأولى. ولم يَكُن بوسع "ديزاي" أن يتجاوزَ هذه المعضلةَ إلا استناداً إلى حديثٍ واحدٍ فقط؛ هو حديثُ محمدٍ المتعلقُ بالأحرفِ السبعة، وتطبيقُه على تلك الاختلافات، مع أنّ من الواضحِ أنَّ تلك المؤشّراتِ تقتصرُ على الاختلافات اللهجيّة فقط.

مرحلة "اختيار" القراءات

قد رأينا أنَّ هناك نوعَين من الاختلافاتِ للقراءات المختلفة في زمن التّنقيح الذي قام به عثمان، وقد حاولَ الخليفةُ إزالتَهما من نصّ القرآن الرسميّ. ومن المثير للفضول، أن نلاحظ أنّه نجحَ في إقصاءِ النّوع الأول إقصاءً كاملًا تقريباً؛ أي الاختلافاتِ الجوهريةِ في نَصّ القرآن نفسِه، التي وُجِدَت في مخطوطاتٍ عدةٍ؛ لكنّه لَم ينجحْ في إزالةِ النّوع الثاني؛ أي اختلافِ اللّهجة واللفظِ الذي كان منتشراً انتشارًا واسعًا في أوساط المسلمين الأوائل، الذي استمرَّ يُقرأ بوصفِهِ جزءًا من النّصّ القرآني. وكان هذا -في الأغلب- بسبب كون المخطوطاتِ التي أرسلَها عثمانُ إلى مختلف الأقاليم غيرَ مُنَقّطةٍ أو مُشَكّلَةٍ؛ ومن ثَمَّ كانت تقدّم نَصّاً ساكناً للقرآن. فبخلاف أبجديّتنا التي تحتوي حروفًا صوتيةً وحروفًا صامتةً، كانتِ الأبجديةُ العربيةُ تحتوي -فقط- حروفًا ساكنةً. وفي الزمن الغابر، كانتْ هذه الأبجديةُ مقتصرةً فقط على سبعةَ عشَرَ حرفاً. لذلك، فإنّ حرفاً ساكناً واحداً يمكن أن يمثّل واحداً، أو اثنين، أو ما يزيدُ على ذلكَ من الحروف. فقط في الأجيال التالية، تمَّ إدخالُ الحركاتِ التي فوق/ أو تحت الحروفِ؛ لتعطيَ الصّورةَ المضبوطةَ للنّصّ الملفوظ. والعلاماتُ الصّوتيةُ المميّزةُ التي أُضيفَتْ أيضاً فوقَ الحروفِ الساكنة وتحتَها؛ كانت من أجل بلوغ النتيجة ذاتِها.

وهكذا، بسبب اختلافِ اللهجاتِ الذي كانَ ظاهرًا أولًا في الحروف الصوتيةِ في النّصّ القرآني الذي اعتَمَدَتْهُ مخطوطاتُ عثمانَ الرسميّةُ، المكتوبةُ بالصّيغةِ السّاكنةِ وحدَها، كان من

غيرِ الممكنِ أن تؤديَ قراءةً متماثلةً للنّصّ بلهجةِ قريش بمفردِها. وهكذا نجدُ أنّهُ على الرّغم من تنقيحِهِ القراءاتِ المختلفةَ للنّص، فإنّها ظلّتْ منتشرةً انتشارًا واسعًا في أوساط المسلمين؛ لكنّها كانت -عمومًا- تقتصرُ على الاختلافاتِ في اللّهجة. في القرونِ الثلاثةِ الأولى من زمن الإسلام كان هناك مدةُ اختيارٍ؛ مرحلةٌ اختياريةٌ كان المسلمونَ فيها أحراراً بتلاوة القرآن بأيّ لهجةٍ يختارونها، وَفقًا لنَصّ الحديثِ الذي يبيّنُ أنّ محمدًا كان قد علّمَ أنّ القرآنَ قد أُنزِلَ بسبعِ طرائقَ مختلفةٍ يمكن أن يُتلَى بها. في تلكَ المدةِ حتى عام (322) للهجرة (934 م)، ظنَّ علماءُ القرآن كلُّهم أنّ هذهِ الاختلافاتِ في اللهجاتِ هي الأحرُفُ السبعةُ التي تحدّثَ عنها محمدٌ. وهكذا، أصبحتِ "القراءاتُ السبعُ" تقتصرُ على الاختلافِ في اللّهجة واللفظ فقط، ولَمْ تَكُن تُعدُّ قابلةً لأن تُطَبّقَ على الاختلافاتِ الحقيقيةِ التي ظهرتْ في الأيّام الأولى من تطوّر النّصّ القرآني، تلك التي ذكرنَا كثيرًا منها في هذا الكتاب، والتي سعى عثمانُ إلى إزالتِها من أجل اعتمادِ نَصٍّ وحيدٍ رسمي.

من ناحيةٍ ثانيةٍ، لدينا أدلّةٌ قاطعةٌ تُظهِرُ أنّه حتى بعدَ أنْ أتمّ عثمانُ تنقيحَ القرآن، فإنّ نصّهُ كان ما زال غيرَ مكتملٍ، إضافةً إلى أنّه كان -عمومًا- مجرّدَ إعادةِ إنتاجٍ لما وَضَعَه زيدٌ بنُ ثابت. في أثناءِ خلافةِ عبدِ الملك بنِ مروان؛ أي في القرنِ الأول من عهد الإسلام، قامَ والي العراقِ (الحَجّاج بن يوسف) بخطواتٍ من أجل تصحيح نَصّ عثمان. وقد قيل إنّ ذلك استوجبَ إجراءَ أحَدَ عَشَرَ تغيراً في النّصّ القرآني الذي كان بالصّيغةِ السّاكنةِ، وهذه التغييراتُ بدَتْ جميعُها على القرآنِ كما هو عليه اليوم.

بعنوان: ما غيَّرَهُ الحَجّاج في مصحفِ عثمانَ، يُعَدّد ابنُ داؤودَ هذه التعديلاتِ الدقيقةَ التي تقدّمُها روايتُه كما يلي:

((حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ حَدَّثَنَا أَبُو حَاتِمٍ السِّجِسْتَانِيُّ، حَدَّثَنَا عَبَّادُ بْنُ صُهَيْبٍ، عَنْ عَوْفِ بْنِ أَبِي جَمِيلَةَ، أَنَّ الْحَجَّاجَ بْنَ يُوسُفَ غَيَّرَ فِي مُصْحَفِ عُثْمَانَ أَحَدَ عَشَرَ حَرْفًا، قَالَ: كَانَتْ فِي الْبَقَرَةِ (لَمْ يَتَسَنَّ وَانْظُرْ) بِغَيْرِ هَاءٍ فَغَيَّرَهَا {لَمْ يَتَسَنَّهْ} [البقرة: 259] بِالْهَاءِ، وَكَانَتْ فِي الْمَائِدَةِ (شَرِيعَةً وَمِنْهَاجًا) فَغَيَّرَهَا {شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا} [المائدة: 48]، وَكَانَتْ فِي يُونُسَ (هُوَ الَّذِي يَنْشُرُكُمْ)

فَغَيَّرَهُ {يُسَيِّرُكُمْ} [يونس: 22]، وَكَانَتْ فِي يُوسُفَ (أَنَا آتِيكُمْ بِتَأْوِيلِهِ) فَغَيَّرَهَا {أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ} [يوسف: 45] ، وَكَانَتْ فِي الْمُؤْمِنِينَ [ص:158] (سَيَقُولُونَ للهِ للهِ للهِ) ثَلَاثَتُهُنَّ، فَجَعَلَ الْأُخْرَيَيْنِ (اللهُ اللهُ) ، وَكَانَتْ فِي الشُّعَرَاءِ فِي قِصَّةِ نُوحٍ (مِنَ الْمُخْرَجِينَ)، وَفِي قِصَّةِ لُوطٍ (مِنَ الْمَرْجُومِينَ) فَغَيَّرَ قِصَّةَ نُوحٍ {مِنَ الْمَرْجُومِينَ} [الشعراء: 116]، وَقِصَّةَ لُوطٍ {مِنَ الْمُخْرَجِينَ} [الشعراء: 167]، وَكَانَتِ الزُّخْرُفُ (نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعَايِشَهُمْ) فَغَيَّرَهَا {مَعِيشَتَهُمْ} [الزخرف: 32]، وَكَانَتْ فِي الَّذِينَ كَفَرُوا (مِنْ مَاءٍ غَيْرِ يَاسِنٍ) فَغَيَّرَهَا {مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ} [محمد: 15]، وَكَانَتْ فِي الْحَدِيدِ (فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَاتَّقَوْا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ) ، فَغَيَّرَهَا {وَأَنْفَقُوا} [البقرة:195]، وَكَانَتْ فِي إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ) فَغَيَّرَهَا {بِضَنِينٍ} [التكوير :24]"))[1].

ويستمرُّ الفصلُ بأكملِه بتسميةِ كلِّ واحدةٍ من هذه الفروقِ التي أجراها الحجّاجُ. لذلك، فإنّ القرآنَ -كما نعرفُه اليومَ- ليس هو نَصُّ عثمانَ فحسب؛ بَل أيضاً التنقيحُ الثانوي اللّاحِقُ له الذي أجراه والي العراق. ومن الجدير بالاهتمام، أن نجدَ أنَّ إحدى هذه التغييراتِ التي كان قد أشارَ إليها ابنُ أبي داؤد، وكانتْ موجودةً أصلاً في قراءةِ أُبيِّ بنِ كَعب، هي في [سورة يوسف: 12: 45] التي كانتْ في الأصلِ (أنا آتيكُم)، ثمّ نُقِّحَت لتصبح {أَنَا أُنَبِّئُكُمْ}. وقد أشَرنا إلى أنَّ القراءةَ الأولى؛ أي التي وَرَدَتْ أصلاً في نَصِّ عثمان، كانت أيضاً قراءةَ أُبيِّ بن كَعب والحسن[2]. كما أنّه من المُحتملِ أن يكون زيدٌ وأُبيٌّ قد اتّفقا على القراءةِ الأصليّة؛ لكن، كان من المسلَّم به -عمومًا- من قِبَلِ الصحابة الآخرين -بعدَ تنقيحِ عثمانَ- أنّ هذه كانتْ قراءةً مختلفةً، وأنَّ القراءةَ الصحيحةَ كانت تلك التي اعتمدَها الحَجّاجُ عوضًا منها.

إضافةً إلى هذهِ التّعديلاتِ الأحدَ عشَرَ لنَصِّ القرآن، هناك أدلّةٌ على أنه ما تزالُ بعضُ القراءاتِ المختلفةِ الأُخَر موجودةً في الهيئةِ الحاليةِ المُنسَجمةِ للقرآن؛ وكلُّها -ماعدا اثنتَين منها- لها علاقةٌ بحرفٍ وحيد. لكنّنا في سورة التوبة 9: 100]: {تَجْرِي تَحْتَهَا}، نجدُ أنّ كلمةَ

(1) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، 1، صـ280

(2) Jeffery, *Materials*, p.138

"مِن" موجودةٌ بين "تجري" و"تحتها"؛ أي "تجري من تحتها". وفي سورة الواقعة 56: 24]، من المعروف أنَّ الضميرَ "هو" أُضيفَ بوصفِهِ كلمةً إضافيةً. و"ديزاي"، في قراءتِه بعضَ القراءاتِ المُختلفةِ للقرآن، يسلِّمُ في كراسته(1) بأوّلِ إشارةٍ مختلفةٍ، ويُجدِّدُ أيضاً اختلافاتٍ أُخَر تتعلّق بمواقعِ الكلمةِ المختلفةِ، وبالتشكيل النقطي، وبالتخفيف والتشديد. كما يعترفُ بحرّيةٍ، من ناحيةٍ ثانية، بأنّ هذهِ الأمورَ كلَّها تتعلّقُ باختلافاتٍ معروفةٍ، ما يزالُ يُؤخَذُ بها بعد التنقيح الذي أجراه عثمانُ. ومع ذلك، فليسَ هناك أيُّ إشارةٍ في كتيّبِه لأيٍّ من الاختلافاتِ الجوهريّة الموجودةِ في نصِّ القرآنِ الحاليِّ، والتي تشيرُ إلى المخطوطاتِ الأُخَر التي تمَّ تدميرُها.

في هذا الكتابِ، وفي كرّاستي التي تحملُ عنوانَ "براهين جَمْعَ القرآن" التي تنطّح "ديزاي" لتفنيدِها، قدّمتُ أمثلةً عدةً عن القراءاتِ المُختلفةِ كلِّها، التي تجاوزتْ كثيراً مسألةَ اللهجاتِ واللفظ. لكنَّ القضيّةَ هنا ليستْ وَحدَةَ الصيغِ المُختلفةِ للقراءاتِ؛ بل تتعلّقُ بالمحتوى الفعليِّ للنّصِّ نفسِه. فهناك تعابيرُ كانت موجودةً في بعضِ المخطوطاتِ، وأُسقِطَتْ في مخطوطاتٍ أُخَر (مثل: "يوم القيامة" في [سورة البقرة 2: 275]). كما كانتْ هناك كلماتٌ مفردةٌ مماثلةٌ اقتصرَ وجودُها على بعضِ المخطوطاتِ، وكانت غيرَ موجودةٍ في أخرى (مثل: "متتابعات" في [سورة المائدة 5: 91]). في حين كانَ هناك فِقراتٌ كاملةٌ ظهرتْ فقط في بعض النّصوص (مثل: "وهو أبٌ لهم" في [سورة السجدة 32: 6]).

وفي الحقيقة، من الصعب أحياناً أنْ نحدّدَ أيّاً من القراءاتِ المختلفةِ هي تلك التي يسلِّمُ بها "ديزاي" في كرّاسته؛ فهو لا يضعُ إشارةً مُناسبةً تُشيرُ إلى هذهِ الاختلافاتِ الجوهريةِ، التي يعزُوها جميعَها إلى الأحرفِ السبعةِ المتعلقةِ بالاختلافاتِ اللّفظية-اللّهجيّة التي أبقى عليها تنقيحُ عثمانَ.

ومع ذلك، فإنني سجّلتُ في كرّاستي السابقة عدداً كبيراً من تلك الاختلافاتِ النّصّيّة، التي وُجِدَتْ في المخطوطات الأُخَر قبل أن يتمَّ إتلافُها، ولم يأخذ "ديزاي" أيّاً منها على مَحمَل الجِدّ. وتسليمُه بوجود قراءاتٍ مختلفةٍ يُفهَم من خلفيةِ غايتِه الواضحةِ التي هي الإجابةُ عن

(1) Desai, *The Quran Unimpeachable*, p.15

كرّاستي، ما يفترضُ أنّه يسلِّمُ بصحّةِ وجودِ اختلافاتٍ نصّيّةٍ مبكّرة. مع ذلك، وفي معرضِ رَدِّه، فإنّه تعاملَ فقط مع الصّنفِ الثاني من الاختلافاتِ التي لها علاقةٌ بسبعِ القراءاتِ، وفسَّر الأُخر بما يناسبُه. بعدئذٍ استعملَ الصّنفَ الثاني وَحدَه؛ كي يدعِّم حجّتَه القائلةِ إنّ القراءاتِ المختلفةَ للقرآن جميعَها مُجازَةٌ إلهياً. وهو كان يُدرك تماماً -وفقَ ما يبدو- أنّه ليس بوسعِهِ التسليمُ بصحّةِ الاختلافاتِ النّصّيّةِ الجوهريةِ، من دون أن يعترف -في الوقت نفسِهِ- بأنّ القرآنَ لم يكنْ محفوظاً تماماً حتى آخرِ نقطةٍ وآخرِ حرفٍ. لذلك، باتَ من الملائم له طمسُ الاختلافِ بين الاثنين، والتسليمُ -عمومًا- بالاختلافاتِ في قراءاتِ القرآنِ، مبيّناً فقط الاختلافَ في التلاوة وفي اللهجات؛ من أجل تدعيمِ حجّتِهِ القائلةِ إنّ القرآنَ كان قد أُوحِيَ به بسَبعِ هيئاتٍ مُجازَةٍ إلهياً. لا يمكنُ للمرء هنا إلا أن يشعرَ بأنّ مولانا العالِمِ، في حججه، مذنبٌ لدرجةِ التّحايلِ فيما يتعلّق بالإفتاء الشرعي.

في الختام، دعونا نتأمّلُ بعضَ الاختلافات التي سجّلَها أبو داؤود في كتاب "الحروف والقراءات"؛ ما يعني أنّها جميعَها تتعلّقُ بفروقاتٍ في اللهجاتِ، ولا تؤثرُ في التّدوين السّاكن للنّصّ المكتوب؛ أي أنّها تكوّنُ بعضاً من النّوعِ الثاني من القراءات المختلفة؛ ومن ثَمَّ يمكن عدُّها جزءاً من الأحرفِ السبعة التي تحدَّث عنها محمدٌ. وسنشيرُ فقط إلى ثلاثٍ من هذه القراءات التي سجّلَها الجامعُ كي نوضّح الأمر:

((عن شهر بن حَوشَب، سأَلتُ أمَّ سلمةَ: كيفَ كانَ رسولُ اللهِ -صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ- يقرأُ هذِهِ الآيَةَ: إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ؟ فقالَت: قرأها {إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ}))[1].

((عن ابنِ مسعود: كان أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعليّ، وأُبَيّ بن كَعب، ومعاذ بن جبل، وطلحة، والزبير يقرؤون {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ}، وأوّلُ مَن قرأها {مَلِك يوم الدين} كان مروان بن الحَكَم))[2].

---

(1) سنن أبو داؤود، مجلد 3، ص 1116. الراوي: شهر بن حوشب، المحدث: الألباني، المصدر: صحيح أبي داود ، الصفحة أو الرقم: 3983، خلاصة حكم المحدث: صحيح

(2) سنن أبو داؤود، مجلد 3، ص 1119

((عن أبي وائل، قال: سمعتُ عبدَ الله بنَ مسعود يقرأ هذه الآية: {وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ}، قال: فقالُوا لهُ: ما كنا نقرؤها إلا "هَيْتُ لَكَ"، فقال عبدُ الله: إنّي أقرؤها كما عُلِّمتُ، أحبُّ إليّ))(1).

ونجدُ أنّ الاختلافَ في كلّ حالةٍ هو فقط في تشكيل النّص؛ ومن ثَمَّ ما كان ليظهرَ على النّصّ السّاكن الذي نسخَهُ عثمانُ بوصفِهِ صيغةً لقرآن وُضِعَ من أجل المجتمعِ المسلم كلّه. وهذا يفسّرُ لماذا بقيتْ -بعد تنقيح عثمانَ- كثيرٌ من هذه الاختلافاتِ اللفظيةِ، في حين أُزيلتِ الاختلافاتُ النّصّيّةُ من التّنقيح الفعلي للقرآن، مؤكّدين الزّمنَ الذي تمّ فيه "الاختيارُ"؛ أي زمنَ "الاختيارِ الحُرّ"، الذي تمَّ فيه تحديدُ سبعةِ الأحرفِ؛ أي قراءاتِ القرآن السبعِ، بصورةٍ أدق. ثمّ ننتهي -بعد ذلك- إلى تحليلٍ مختصرٍ للطبيعةِ الفعلية لتلك القراءات.

(1) سنن أبو داؤود، مجلد 3، ص 1120.

ابنُ مُجاهِد واختيارُه النهائي

لم تكنْ هناك محاولةٌ لتعريفِ فعليّ للقراءات السبع حتّى القرنِ الرابعِ للإسلام. وكما قيل سابقاً، ليس هناك -في أعمال السّيرة والحديث الأولى- ما يُعطي أيَّ إشارةٍ إلى أنّ هذهِ القراءاتِ كانت حقيقيةً، لولا الروايةُ التي نُسِبَت إلى محمدٍ، القائلةِ إنّها جزءٌ من القرآنِ الذي أوحَى به اللهُ. لهذا السبب، وفي القرن الرابع بعد وفاة محمدٍ، كانت هذه القراءاتُ السّبعُ، وتميزُها، وتحديدُها، وتعريفها، تتمّ وَفقًا لتقدير مَنْ سَعَى إلى ذلك.

في بغداد عام (322) للهجرة، أخذَ المرجعيةُ المعروفةُ في القرآن (المعروفُ بابن مجاهد) على عاتقِه حَلَّ هذه المسألة. وقد كان له نفوذٌ مُعتَبَرٌ لدى ابنِ عيسى وابنِ مُقلَة اللّذين كانا وزيرَين في الحكومةِ العباسيةِ، وبوساطتِهما استطاعَ وضع تحديدٍ رسميّ للقراءات الجائزة للقرآن. وقد كَتَبَ كتاباً بعنوان "القراءاتُ السبعُ"، يستندُ إلى الحديث الذي بيّن أنّ هناك سبعةَ أحرفٍ إلهيةٍ مُجازَةٍ للقرآن، وأقرَّ بشرعيةِ القراءاتِ السبعِ المتداولةِ، معلناً أنّ القراءاتِ الأُخر شاذةٌ وغريبةٌ (يجبُ عزلُها وتحييدُها؛ لأنّها غيرُ شرعية).

وقد سبقَ أنْ أشرتُ إلى القراءاتِ السبعِ القانونيةِ في هذا الكتاب؛ أعني بذلك، تلكَ التي: لِنافع بنِ عبد الرحمن (في المدينة)، ولعبدِ الله بن كثير (في مكّة)، ولعبد الله بن عامر (في دمشق)، ولأبي عمر (في البصرة)، ولعاصم وحمزة والكسائي (في الكوفة). في كلّ حالةٍ كان

هناك بعضُ الناقلين المُعترَف بهم، الذين قدَّموا التنقيحَ الخاصّ المتعلّقَ بكل رواية. وكان لاثنتَين منهم -أعني تلك التي لوَرش (الذي نقَّحَ قراءةَ نافع) ولحفص (الذي نقَّح قراءةَ عاصم)- هيمنتُهما على الأخريات اللواتي سقطنَ عموماً بالإهمال، ولم يعدنَ مقروءات في معظمِ أنحاءِ العالمِ الإسلامي.

وقد كان تصميمُ ابنِ مجاهد هو تشريعُ سبعٍ من القراءات فقط، ثمّ ترويجُها على حسابِ الأخريات، مدعوماً من قِبَل القُضاة العبّاسيين في أيّامه. وبعدَ مدّةٍ وجيزةٍ من قيامه بذلك، أُجبِرَ عالمٌ يدعى ابن مقسم البغدادي العطّار على التخلّي جهاراً عن الرّأي واسع الانتشارِ القائلِ إنّ أيَّ قراءةٍ من المختصرِ الأساسي الساكنِ، ومطابقةٍ قواعدَ اللغةِ العربيةِ هي قراءةٌ مقبولةٌ. وهذا القرار شَرَّعَ عملياً القراءاتِ السبعَ التي اختارَها ابنُ مجاهد، على اعتبار أنّها القراءاتُ الرّسميةُ المقبولةُ فقط. ثم بعد مدةٍ ليستْ طويلةً، أُجبِرَ عالمٌ آخرُ هو ابن شنبوذ المُقرئ -بطريقةٍ مشابهة- على التّراجعِ عن الرّأي الذي كانَ يسمحُ باستعمالِ قراءتَيْ ابنِ مسعود وأُبيٍّ بن كَعب (والمقصودُ هنا فقط تلكَ الفروقاتُ المتعلّقةُ باختلافِ اللهجاتِ التي كانت تُنسَب إليهما، وليس الاختلافات التي أزالَها عثمانُ من تلاوةِ القرآن).

ومع مرورِ القرون سَقَطَتْ في الإهمال أيضاً معظمُ القراءاتِ السبعِ القانونية، وأصبحت فقط قراءتا نافع وحَفص تُستعملان استعمالًا واسعًا؛ إذ بقيتْ رواية وَرش (المأخوذةُ) عن قراءة نافع تُستعملُ لمدةٍ طويلة في المغرب بالدرجة الأولى؛ لأنّ هذه البلادَ كانت مرتبطةً جداً بالمدرسةِ المالكيّة في التشريع. لكنَّ روايةَ حَفص نجحتْ في أن تصبحَ تدريجياً الروايةَ الأشملَ تداولاً تقريباً في العالم الإسلامي، ولاسيّما منذ أن عمَّتْ طباعةُ القرآن. وفعلياً، كانتِ طبع القرآنِ الحجريةُ كلّها في القرنين الأخيرين قد أخَذَتْ بقراءةِ عاصم المنقولةِ عن حَفص. طبعُ القرآنِ المقروءةُ كلُّها التي بحَوزة الملايين من المسلمين في العالم اليوم تُبدي قراءَةَ حَفص، ومع الوقتِ، أصبحتْ هذه النسخةُ المعدَّلةُ هي القراءةُ الوحيدةُ المستعملةُ في العالم الإسلامي برمّته.

لقد انتهتْ مدةُ الاختيارِ مع ابنِ مجاهد، وما فعله بالنسبة إلى قراءةِ القرآن الملفوظةِ يشبهُ ما

فعلَه عثمانُ فيما يتعلّق بالنّصّ السّاكن. فتماماً مثلما اعتمدَ الأخيرُ نَصّاً وحيداً بوصفِهِ معيارًا للمجتمع المسلم بأكمله ودَمَّرَ النّسخَ الأُخَر، كذلك أسَّس ابنُ مجاهد لسبع قراءاتٍ شرعيةٍ مُعَدَّلةٍ تمَّ اعتمادُها، وحرِّمتِ القراءاتُ الأُخَر جميعُها التي كانت متداولةً. ومثلما لا يمكن عدُّ النّصّ الذي اختارَه عثمانُ معياراً لنسخةٍ كاملةٍ تطابقُ تماماً الأصلَ القرآني كما سلِّم إلى محمدٍ؛ لأنّه لَم يكنْ غيرَ نَصٍّ بُنِيَ على نسخةِ رجلٍ واحدٍ فقط هو زيدٌ بنُ ثابت، وبتصرّفٍ شخصيٍّ من الخليفة، كذلك لا يمكنُ قبولُ القراءاتِ السبعِ التي شُرِّعتْ من قبل ابنِ مجاهد بوصفِها انعكاسًا دقيقًا للأحرف السبعة التي تحدَّث عنها محمدٌ، أيضاً لأنّها كانَت -بكل بساطةٍ- قراءاتِ قُرّاءٍ متأخّرين تمّ اختيارُهم اعتباطياً من قِبَل المنقِّح؛ وفقاً لمزاجِه الشّخصي.

تأمّلاتٌ في توحيد النّصّ القرآني

لقد تعاملْنَا -إذًا- مع سبعِ قراءاتٍ مختلفةٍ كما تمّ التعاملُ معها في القرونِ الأولى من الإسلام. ومع ذلك، فقد آنَ الأوانُ لأن ننظرَ إلى هذا الموضوعِ من منظورٍ نقديٍّ آخر، ونتساءلَ هنا: هل بوسعِنا أن نقبلَ إجمالاً بإمكانيةِ الأخذِ بقراءاتِ القرآنِ المختلفةِ جميعِها، حتّى إن قَبِلنَا أنّها تتعلّقُ فقط باختلافٍ لهجيٍّ وليس باختلافاتٍ نصّيّةٍ جوهريّةٍ، لمجرّدِ أنّها -بكل بساطة- مُجازَةٌ إلهياً على أساسِ روايةٍ منسوبةٍ إلى محمدٍ، وتقولُ إنّ القرآنَ جاء -في الأصل- بسبعِ قراءاتٍ مختلفةٍ، ونحنُ نعرفُ ما أصبحتْ عليه اليومَ تلكَ القراءاتُ؛ فبعدَ ثلاثةِ قرونٍ من وفاة محمدٍ، اختارَ ابنُ مجاهد -وفقَ رأيه الخاص، وبكل بساطة- سبعًا من القراءاتِ العدةِ المختلفةِ التي كانتْ سائدةً على زمانِه؛ ليُعلنَها قراءاتٍ مجازةً إلهياً؟ لا يوجدُ عالمٌ في النّصّ القرآني -يتحلّى بالجرأة والموضوعيةِ- بوسعِهِ أن يقبلَ مقاربةً اعتباطيةً أحاديّةَ الجانبِ جازمةً إلى هذا الحَدّ كهذِهِ. ومع ذلك، فإنهُ يمكنُ أن ننظرَ إلى فعلِ ابنِ مجاهدٍ بوصفِهِ محاولةً طموحةً لجعلِ قراءاتِ القرآن المختلفةِ في زمانِه متناسبةً مع مفهومِ القراءاتِ الأصليّةِ السّبعِ.

إنّ عملَ المُفسّر من القرنِ الرابع هو نوعٌ من لفتِ النّظرِ بعيداً عن المساءلةِ الحقيقيةِ المتعلّقةِ بالموضوع. فالسؤالُ الرئيسُ هو: ما الذي كانتْ عليه تلكَ القراءاتُ السبعُ المختلفةُ في زمنِ محمدٍ؟ وما المفترضُ أن تكونَه أصلاً؟ لدينا عملياً، وسلفاً، جوابٌ يقولُ إنّه: لا يجوزُ، وليس

بوسع أحدٍ أنْ يجيبَ عن هذا السؤال؛ فالأحاديثُ المدوَّنةُ الأولى -عموماً- أشارتْ إلى أنَّ هذهِ القراءاتِ كانتْ مقتصرةً على اختلافٍ في اللّهجات فقط، ونادراً ما كانتْ تؤثّرُ في النّصّ الساكن الحقيقي.

من جهةٍ لدينا حديثٌ عن القراءاتِ السّبعِ المختلفةِ، ومن جهةٍ أخرى لدينا عددٌ كبيرٌ من الأمثلةِ عن القراءاتِ المختلفةِ الفعليةِ، التي لا يمكنُ أن تكونَ وثيقةَ الصّلةِ بالحديثِ بأيٍّ من الطرائقِ المعروفة. يدَّعي "ديزاي" أنّ عثمانَ تخلّصَ من سِتّ قراءاتٍ، وأبقى على قراءةٍ واحدةٍ فقط، على اعتبارِ أنّها معيارُ نَصِّ القرآن الوحيدُ. فبأي سلطةٍ تمّ اختزالُ القرآنِ في صيغةٍ واحدةٍ من القراءاتِ السبعِ المُختلفةِ؟ هذا ما لا يجيبنا عنهُ "ديزاي"، بل نراهُ يلتفُّ حولَ الاستنتاجِ الواضحِ القائلِ إنّ سِتًّا من صيغِ القرآنِ الإلهيةِ قد فُقِدَتْ بتلك الوسيلة، وتمَّ التخلّصُ منها. ويدَّعي "ديزاي" أنّ القراءاتِ المُختلفةَ بقيتْ مع ذلك مُصَانَةً كلّ واحدةٍ على حِدَة. يقول في كرّاستِه:

((إنّ التصنيفَ المُنفصل لكلّ صيغةِ تلاوةٍ لم تُشْمَل رسمياً بمقياس رسم الخطّ كان بأمرِ الخليفةِ عثمانَ))[1].

وكالمعتاد، ليس هناك توثيقٌ واضحٌ يدعمُ ذلك الادّعاءَ الذي يقدّمُه مولانا لقرّائه. ومرّةً أخرى، علينا قبول -ببساطة- ما يقولهُ من دون أيّ تحقّق؛ فهو لا يقولُ لنا شيئاً عن هذه القراءاتِ المنتشرةِ، ولا عن مرجعيّةِ ادّعائِه القائل إنّ عثمانَ أمَرَ بأن توضَعَ معًا. فمِثلُ هذا العملِ من قِبَل خليفة المسلمين يمكن فقط أن يُعدَّ بعيدَ الاحتمالِ إجمالاً، على ضوء الحقيقةِ التي تقول إنّ غايتَه كانتِ التخلّص بالكامل من القراءاتِ المختلفةِ، التي وُجِدَت من أجل الحفاظِ على النّصّ الفريد الذي اختارَه.

ومع ذلك، فإنَّ من وجهةِ نظرٍ أخرى، تَظهَرُ إلى حَدٍ بعيد هَشاشةُ مُجمَل حجّة مولانا؛ فإذا كانتِ القراءاتُ السّتُّ الأُخَر -بحسب ما يدَّعي- محفوظةً بدقّة، فما هذه القراءاتُ؟ وهل

(1) Desai, *The Quran Unimpeachable*, p.36

بوسع "ديزاي" أن يدوّن لنا اليومَ سبعةَ نصوصٍ مختلفةٍ كاملةٍ من القرآن، نصوصٍ تُظهرُ القراءاتِ المختلفةَ جميعَها التي وُجِدَتْ في زمنِ تنقيحِ عثمان، والتي كان يقالُ عنها إنّها مُجازةٌ إلهياً، وأن يقدّمَها كما ينبغي بسبعِ صيغٍ مختلفة؟ حتى لو كان بوسعه ذلك، فإنّ السّؤالَ يبقى: أيّ مرجعيةٍ يتوقّع منّا أن نعتمدَ لقبولِ صيغِ قراءاتِهِ السّبعِ المختلفةِ المُقترَحَة للقرآن، على اعتبار أنّها كانت ما تحدَّث عنه محمدٌ بالضبط؟

إنّ دراسةَ القراءاتِ الأولى -وفي الحالتين؛ أي القراءاتِ المتعلّقةِ باللهجاتِ أو القراءاتِ الأصليّةِ- ستُظهرُ لنا أنّ مثلَ هذه المهمّةِ مستحيلةٌ أصلاً. فهذه القراءاتُ يجبُ أن تُأخذَ أحياناً من أحدِ الصحابةِ وأحيانًا أخرى من صحابيٍّ آخر، ومن حينٍ لآخر من عددٍ من الصّحابة مجتمعين. كما ليس هناك ما يشيرُ -حتّى لو تلميحاً- إلى تقسيمٍ فعلي لهذه الاختلافات كلّها إلى سَبعِ صيغٍ واضحةٍ في المدوّنات الأولى؛ لذلك، من المستحيل تماماً تحديدُ ما يُفترضُ أن تكون عليه تلك القراءاتُ السبعُ المختلفةُ.

ومن ثَمَّ، إنّ الأحاديثَ المدوَّنة عن كون الأحرف السبعةِ حقيقيةً ليست ذاتَ مغزىً، ولا يمكنُ تطبيقُها من دونِ درجةٍ كبيرةٍ من التكهّنات والتخمينات الصّرفة لقراءات القرآن المختلفةِ التي حُفِظَت في القرون. وهكذا، ليس للرّقم "سبعة" -بأيّ حال- صلةٌ بها نأخذُه بعين التّقديرِ البتّة. وكلّ ما حصل هو أنّه لدينا -إلى جانب نَصِّ القرآنِ الوحيدِ ذي الصّيغة السّاكنةِ التي أصبحتْ معياراً من قبل عثمان- عَدَدٌ كبيرٌ من الآياتِ التي قيل إنّها فُقِدَت، ومجموعةٌ من القراءاتِ المختلفةِ لنصوص معيّنة، تتضمّنُ فروقاتٍ دقيقةً في التنقيط. وهذه الأدلّةُ تناقضُ بقوّةٍ الرّأيَ الشائعَ القائلَ إنّ القرآنَ حُفِظَ تماماً حتى آخرِ نقطةٍ وآخرِ حرفٍ، ولم يُفقَدْ منه شيءٌ، ولم يُغيَّرْ أو يُعَدَّل.

فالروايةُ الغامضةُ المتعلّقةُ بالصّيَغِ السبعِ المُوحى بها للقرآن، أصبحتْ غطاءً مناسباً يشملُ القراءاتِ كلّها التي يقال إنّها وُجِدَتْ، وإضفاءَ المشروعيةِ الإلهيةِ عليها. هذه هي الفكرةُ كلّها في كرّاس "ديزاي"؛ فكلّ اختلاف يمكنُ أن يواجهَ إيانا يمكن، باختصار، أن يُعلَنَ أنّه مُوحَىً به إلهياً، وأنّهُ واحدٌ من القراءاتِ السّبع، حتى إن كان مولانا لا يحلمُ بأن يتمكّنَ من تحديدِ

ماهيةِ هذه القراءاتِ السبعِ بدقّةٍ؛ فليس هناك قراءةٌ تنتمي إلى أيّ واحدةٍ من تلك القراءاتِ السبعِ، أو -على الأقل- تقدِّمُ أيّ دليلٍ يثبتُ مثل هذا التحديد، ولا أن يحدّدَ على أيّ مرجعيةٍ بنى استنتاجاتِه. فالأحاديثُ المنقولةُ عن سبعةِ الأحرفِ أصبحتْ ذريعةً مرخَّصَةً؛ لادّعاء الشرعيةِ الإلهيةِ لأي اختلافٍ يمكنُ أن يحصلَ. وهكذا، حافظ مولانا على المشاعر الشعبية، وعلى الفرضيّةِ التي تقولُ إنّ لا شيء فُقد أو بُدِّل من القرآن إلا بقرارٍ إلهي.

وبوصفِهِ مثالًا جيدًا عن الإرباك الذي حصلَ لدى الأجيال اللّاحقة في القراءاتِ السبعِ المُختلفةِ المُفترَضَةِ، وعن العجز الكامل للعلماء المسلمين الأوائل عن تصنيف القراءاتِ المختلفةِ التي كانتْ جميعُها في المتناول بالصّيغِ السبعِ المعروفة؛ سنذكرُ ما يوضّحُهُ الحديثُ التالي:

((عن أَبِي الْخَيْرِ بْنِ الْجَزَرِيِّ، قَالَ فِي أَوَّلِ كِتَابِهِ النَّشْرِ: كُلُّ قِرَاءَةٍ وَافَقَتِ الْعَرَبِيَّةَ وَلَوْ بِوَجْهٍ، وَوَافَقَتْ أَحَدَ الْمَصَاحِفِ الْعُثْمَانِيَّةِ وَلَوِ احْتِمَالًا، وَصَحَّ سَنَدُهَا، فَهِيَ الْقِرَاءَةُ الصَّحِيحَةُ الَّتِي لَا يَجُوزُ رَدُّهَا، وَلَا يَحِلُّ إِنْكَارُهَا، بَلْ هِيَ مِنَ الْأَحْرُفِ السَّبْعَةِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا الْقُرْآنُ، وَوَجَبَ عَلَى النَّاسِ قَبُولُهَا، سَوَاءٌ كَانَتْ عَنِ الْأَئِمَّةِ السَّبْعَةِ، أَمْ عَنِ الْعَشَرَةِ، أَمْ عَنْ غَيْرِهِمْ مِنَ الْأَئِمَّةِ الْمَقْبُولِينَ. وَمَتَى اخْتَلَّ رُكْنٌ مِنْ هَذِهِ الْأَرْكَانِ الثَّلَاثَةِ أُطْلِقَ عَلَيْهَا ضَعِيفَةٌ، أَوْ شَاذَّةٌ، أَوْ بَاطِلَةٌ، سَوَاءٌ كَانَتْ عَنِ السَّبْعَةِ أو عَمَّنْ هُوَ أَكْبَرُ مِنْهُمْ))[1]

وهذا الكلامُ يبيّنُ كيف أنّه من المستحيل تحديدُ القراءاتِ السبعِ المختلفةِ في لغةِ تلاوةِ القرآن، كما كانت تُقرَأ بالفعل في صيغِها الأولية في المجتمع المسلم. وكيفَ لَمْ يكُن ممكناً للاثنَتين أن ترتبطَا بعضهما ببعض ارتباطًا مقبولًا وبأيّ طريقةٍ البتةَ. فأيّ قراءةٍ جيدةٍ كانت تعدُّ تلقائياً واحدةً من القراءاتِ السبعِ المرخَّصَة؛ ليس بسببِ أنّها استطاعتْ أن تثبتَ انتماءَها إلى واحدةٍ منها، بل لأنّها أصبحتْ مقبولةً لاعتباراتٍ أُخَر، كـ: إسنادها، وانسجامها مع النّصّ العثماني الساكن الوحيد، ومرونتِها وطواعيتها للنّحو العربي الصحيح.

(1) السيوطي، الإتقان، المجلد الأول، صـ258/ المكتبة الشاملة/

لقد كان لكُتّابٍ مسلمين آخرين -من أمثال صدِّيق- طريقةٌ أيسرُ للالتفاف على المشكلة؛ فهم يصرِّحون -ببساطة- أنّ مثل هذه الاختلافاتِ لَمْ تؤثّر قَط في نَصّ القرآن المكتوب. وهم لا يأخذون بالحسبان الأدلّةَ الواضحةَ بخلافِ ذلك في الخلاصات الشاملة للأدلّة المتعلّقة بجَمع القرآن، كـ: كتاب "الإتقان" للسيوطي، و"كتاب المصاحف" لابن أبي داؤود. وكلاهما أشارَ إليه بإيجازٍ صدِّيق في مقالِه، مؤكّداً موافقتَهُ الكاملةَ على ما جاءَ فيهما.

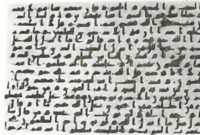
هناك طعنٌ آخرُ في جَدَل "ديزاي"، يبرهنُ -إن نظرنا إليه نظرةً أعمق- على وجودِ نقصٍ في التحليل. فبراهينُه بأنّ "المعيارَ الذي أخذَ به عثمانُ من أجلِ التخلّصِ من جميعِ النّسخ الصحيحةِ المرخّصة الأُخَر للقرآن المجيد" (ص 32)؛ تعني أنّ واحدةً فقط من تلكَ القراءاتِ أصبحتْ معياريّةً، وتَضمَنُ الاتّساقَ على حسابِ القراءاتِ الستِّ الأُخر؛ ما يناقضُ بالفعل كلَّ ما قام به عثمانُ. إذ يبدو أنّ مولانا أغفَلَ حقيقةَ أنَّ عثمانَ اختارَ فقط النّصَّ السّاكن للقرآن بوصفِهِ مقياسًا، واستبعدَ المخطوطاتِ التي لا تحتوي نقاطَ تميزٍ أو حركات، وأثّر ذلك بصعوبةٍ في التغيّر الهجائي للنّصّ الذي يُقال إنّه أُنزِلَ وِفقَ الأحرفِ السبعة (كما جاءَ في الروايات والأحاديث الأولى التي وَرَدَت عن القراءاتِ السبعِ في صحيح مسلم). ومن ثَمَّ، كانت هناك مدةُ اختيارٍ، عندما كان القرآنُ فيها يُتلَى بحرّيّةٍ في لهجاتٍ مختلفةٍ عدّةٍ، حتى اختارَ ابنُ مجاهد اعتباطياً سبعاً منها؛ ليقدّمها على أنها القراءاتُ التي كان يتحدّثُ بها محمدٌ، ويتلو بها قرآنَه.

لَمْ يَخطُر ببال عثمان قط -لأغراض الاتّساق- أن يتخلّصَ من ستِّ قراءاتٍ مرخّصَةٍ إلهياً، عندما شَرَعَ باختيارٍ واحدةٍ لكي تكون معياراً، كما يدّعي مولانا. فقدْ ظنّ -منذ البداية- أنّه ليس هناك أساسٌ، ويجبُ ألّا يكون موجوداً سوى نصٍّ واحدٍ فريدٍ للقرآن، ونَظَرَ إلى الأدلّة التي تشيرُ إلى أنّ القرآنَ كان مقسّماً، منذ البداية، بين هيئاتِ القراءات المختلفة كلِّها نظرةَ رعبٍ، وخشيَ إذا استمرَّ هذا التقسيمُ أن يُفقَدَ النّصُّ الأصلي برمّته. وهكذا، اتّخذَ الخطوةَ المُتطرّفةَ، وأمَرَ بإتلاف النّصوصِ كلِّها ماعدا واحدة؛ لكي يُبطِلَ قراءاتِ القرآنِ المختلفةَ ويجعلَها غيرَ شرعيةٍ، لأنّه عدَّها بمنزلةِ انحرافٍ غيرِ جائزٍ عن النّصّ الأصلي.

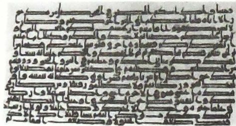
يدَّعي "ديزاي" ادّعاءً متواصلًا أنّ غايةَ عثمان كانت تشريعَ واحدةٍ من الصّيغ السبع المختلفةِ للقراءات على حساب الأخريات؛ لكنّه -كما سبق وقلنا- أضاعَ هذه الغاية. فما فَعَلَه عثمانُ لم تكنْ له علاقةٌ بـالقراءات؛ فقد رَكَّز -في الحقيقة، وقبل كل شيء- على مصاحفَ كانت مقتصرةً على نَصّ القرآن السـاكنِ وحدَه. والعدَدُ الكبيرُ من الفروق في القراءات -التي بدَتْ في تشكيل الحروف- نَجَتْ تماماً من فعلتِه. فقد وضعَ عثمانُ معياراً وحيداً للنّصّ السّاكن للقرآن (الصّيغة الأساسية)، وكانَ علماءُ الإسلام الأوائلُ يعدُّونَ دائماً سبعةَ الأحرفِ ناجيةً من فعلته؛ لذلك، ولثلاثة قرون، كان القرآنُ يُتلَى رسمياً بأنواع اللهجاتِ المختلفة كلِّها. في الحقيقة، إنّ ما فعلَه ابنُ مجاهد لاحقاً هو اعتمادُ سبعٍ من هذهِ القراءات، وعدُّها مقبولةً رسمياً؛ ما جَعَلَها مستمرةً في البقاء بوصفِها جزءًا من تلك القراءات المُرَخّصة. وهكذا، كان ما ألغاه عثمانُ هو فقط نوعٌ من القراءات المختلفة التي أثَّرت بالنّصّ الفعلي المكتوب للقرآن؛ وليس الصّيغ العدّة للقراءات التي بدَتْ فقط في اختلاف تشكيل الحروف.

ما يعني -في النهاية- أنّه لا يمكن عدُّ الأحرف السبعة، وبأيّ شكلٍ من الأشكال، ذاتَ صلة بالقراءات المختلفة العدّة التي نَزَلَت إلى جانب القرآن. ليس هناك شيءٌ في المدوّنات الأولية، وعن هذه الاختلافات أو صيغ اللهَجَات المختلفةِ التي كانت موجودةً فعلاً، يمكنُ أن يرتبطَ بالصّيَغ السبعِ المقبولةِ للقراءة كما نَصَّ عليها التراثُ. لذلك، لم يحاول كتَّابٌ -من أمثال "ديزاي"- فرضَ تطابق بين الاثنَتين فَحَسب؛ بل أعطوا كذلك الموافقةَ الإلهية لكل الاختلافات المعروفة الموجودة. ولكن، ليس هناك عالِمٌ موضوعيٌّ في تاريخ نَصّ القرآن، يمكنه أن يَجِدَ علاقةً مباشرةً بين الاثنتين؛ لذلك، علينا في الفصل القادم أن نقدّم آراءنا الخاصّة عن الأسباب الحقيقية للقراءات المختلفة، وللآيات المفقودة من القرآن.

أساليبُ مختلفةٌ من القرن الثامن بالخَطّ الكوفي



خَطّ كوفي متّسقٌ على رقّ قرآني كبير، مع علامات ترقيم وتنقيط حمراءَ وصفراءَ مكتوبة في بلاد فارس، في أواخر القرن الثامن أو بواكيرِ القرنِ التاسع للهجرة.



جزءٌ من القرآن بالخطّ الكوفي المُمتَدّ بعلامات ترقيم وتشكيل حمراءَ، وترويسة السورة مكتوبة في بلاد فارس أو العراق في القرن التاسع للهجرة.

الفصل السادس

تأمّلات عن جَمع القرآن

الفصل السادس

تأمّلات عن جمع القرآن

شهادة القرآن بخصوص جمعه

مع جهود كُتّابٍ -مثل ديزاي وصِدّيق- للمحافظةِ على فرضيةِ تجميع القرآن تجميعًا كاملًا، فإنّ وجوبَ كونِهِ واضحًا أمرٌ مؤكّدٌ؛ وفقًا لكلِّ ما رأيناهُ في مسألةِ أنّ القرآن قد مَرّ بمراحلَ عدةٍ، تمّ فيها اتّخاذُ إجراءاتٍ للحَدِّ من الاختلافاتِ والفروقاتِ في النّصّ المكتوب وفي تلاوتِه اللفظية؛ لإنشاء نَصّ واحدٍ بقدر استطاعة كل مُتَدَخّل للمجتمعِ الإسلاميّ بأسرِهِ. كانَ هَدَفُ المحرِّرين إنتاجَ مصحفٍ وحيدٍ، ولَمْ يكنْ بين أيدِيهم بفضلِ الحفظِ الإلهي. إنَّ تراثَ الأحاديثِ يشهدُ باستمرارٍ على النّقصِ في نَصّ القرآن، وأنَّ ما نَزَلَ في العصور لنَصٍّ واحدٍ يمكن عدُّهُ أصيلاً نسبياً فقط.

يدركُ بعضُ علماءِ المسلمين جيداً أنّه من المستحيلِ المحافظةُ على المشاعرِ الشّعبيةِ في مواجهةِ الأحاديثِ الموجودةِ في أدَبِ السِّيَرِ، والحديث، والتفسير، التي تَشهَد شهادةً لا لُبسَ فيها على خلافِ ذلك. إنّ أوجهَ القصورِ والعيوبِ في كتاباتِ المدافعين -مثل: ديزاي وصِدّيق- كلّها واضحةٌ وجَليّةٌ جدًا؛ لذا، فإنّ هؤلاء العلماءَ يتّخذون لأنفسِهم خَطّاً آخرَ.

إنّهم بِرَفضِهم شهاداتِ الحديث يؤكّدون أنّ القرآنَ نفسَه يَشهَدُ على عمليةِ تجميعِه، وأنّ هذه الشهادةَ كافيةٌ لإثباتِ أنّ نَصَّ القرآن -كما هو الآن- أصيلٌ تماماً.

هذا هو موضوعُ مقالِ عبدِ الصّمد عبد القادر بعنوان "كيف تم جمع القرآن" المشارِ إليه في المقدمة، ويبدو أنّه من المناسبِ -في تلخيص دراستنا لهذا الموضوع- أن نبدأ بمراجعةِ حجّتِه والآياتِ التي يسوقُها من القرآن لدعمِها.

منذ البدايةِ، يعبّر عبدُ القادر عن أنّ هذهِ الفكرةَ تكمُنُ في صلبِ الدراساتِ الإسلاميةِ جميعِها بشكلٍ غيرِ مباشر. إنّه الافتراضُ القائل إنّه إذا كانَ القرآنُ كلامَ الله المُنَزّلَ والموحَى إلى محمدٍ، فلا بدّ من أنه قد تمّت المُحافظةُ عليه حَدّ الكمالِ على مرّ العصور منذ نزولِه. الخوفُ هو أنّه إذا ثَبُتَ أنّ القرآنَ قد تمّ تعديلُه بأيّ طريقةٍ من الطرائقِ، أو أنّ بعضَ الآيات قد فُقِدَت منه، أو أنّ هناك بعضَ اللّبسِ في ماهيةِ القراءاتِ الأصليةِ، عندئذٍ ستسقطُ قَداسةُ النّص القرآني؛ ومن ثمّ يجبُ أن تسقطَ فكرةُ الأصالة وتتهافَتَ. لقد رأينا -بالفعل- أنّ هذا هو الدافعُ وراءَ كرّاسة "ديزاي" ومقالِ "صِدّيق"، وهو يشرحُ سببَ حساسيةِ مقاربتِهما للموضوع، وخصوصيتِه، ولا-عقلانيته في بعض الأحيان. يعبّرُ عبدُ القادرِ عن إدانتِه مباشرةً عندما يقولُ في مقالِه:

((كان من الضروري أن يكونَ القرآنُ -الذي يجبُ أن يكونَ لكلّ البشريةِ، وصالحًا لكلّ زمانٍ ومكانٍ- كاملاً متكاملاً ومقاوماً للتغيير. لا يمكن أن يكون القرآنُ غيرُ المكتمل، الذي يغيّرُه البشرُ من وقتٍ لآخر، هادياً للبشرية... يجبُ حمايةُ القرآنِ الذي يُقصَدُ به البشرية جمعاء... من أن يتمّ تحريفُه وتغييرُه بأيدي البشر))[1].

يقدّمُ المؤلّفُ في هذه التصريحاتِ دليلاً كافياً على أنّ عقيدةَ المحافظةِ التامةِ على القرآن لم تَنشَأ عن دراسةِ تاريخ النّصّ دراسةً علميةً؛ لكنْ عن شعورٍ شعبيٍّ مفروضٍ عليه، وهو افتراضٌ يجبُ المحافظةُ عليه مهما كلّف الأمر. يقول: "((كان من الضروري)) الحفاظُ على

(1) مجلة البَلاغ، الإصدار11، رقم2، ص1

النّص، مثل هذا الكتاب المقدّس ((يجب أن يكون كاملاً ومثالياً))؛ يجب ((حمايتُه من أيّ تدخّلٍ أو تلاعبٍ))". هذه هي لغةُ الافتراضاتِ؛ إنّها روحُ الفرضيّة، فهي تشيرُ إلى أنّه قبلَ أن يصلَ العالِمُ إلى دراسةِ موضوعِهِ، كان قد قرّرَ بالفعل سابقًا ما ستكونُ نتائجُه واستنتاجاتُه. بغضِّ النظر عن الاتجاهاتِ التي قد تقودُ إليها الأدلّةُ، فالأمر مُحَدَّدٌ سَلَفاً. فليس من الضروريّ أن نقولَ إنَّ مثل هذا النهجِ شخصيٌّ في أقصى الحدود، ولَن يؤدّي إلى منظورٍ متوازنٍ أو دقيق.

من الصّعب فَهمُ المقاربةِ الإسلاميةِ لهذا الموضوع برمّته، فإذا لم يكنِ الكتابُ كلمةَ الله في المقام الأول، فَلَنَ يجعلَه أيُّ قَدرٍ من الأدلّةِ كتابًا مُحافَظًا عليهِ تماماً وبشكلٍ كاملٍ "كلمة الله". بخلافِ ذلك، إذا كان الكتابُ هو -بالفعل- "كلمةُ الله" في الوقتِ الذي تمّ فيه تدوينُه لأوّل مرّة، فإنّ الوجودَ اللّاحق لعددٍ قليلٍ من المقاطع، والآيات المُشبوهَة، والقراءاتِ المختلفةِ، لن يؤثّرَ في محتوى النّصّ الكليّ؛ أي إن ذلكَ لَن ينفيَ أصالتَه الإلهيةَ أصلاً. ومع ذلكَ، بعدَ أن نظرنا بإيجاز في المقاربةِ العاطفيةِ الإسلاميةِ للموضوع، فإننا سنعودُ إليه على مستوى وقائعيّ/ تفسيريّ بَحت، حتّى نَصِلَ إلى مَنظورٍ متوازنٍ عن ماهيّة تاريخ النّصّ القرآني، والمَدى الذي يمكن فيه عدُّ النّصّ -بصيغته الحالية- أصيلاً.

يَستشهدُ عبدُ القادر بالآيةِ التّالية بوصفِها دليلًا على ادّعائه بأنّ القرآن يَشهَدُ على اكتمالِه وكمالِه المُصاحِب: {وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا، لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [سورة الأنعام 6: 115]

حتى إنَّ دراسةً سطحيةً مقتضبةً للنّصّ ستُظهِرُ أنّ الإكمالَ الذي تحدّثَ عنهُ ليس القرآنَ بوصفِه "كتاباً"؛ بل صدقَ كلامِ الله في الحقّ والعدل. يترجمُ "أربيري" هذهِ الآيةَ: "كاملةٌ هي كلمةُ ربّك صدقاً وعدلاً". وينحو يوسفُ المَنحى نفسَهُ: "كلمةُ ربّك تتحقّقُ في الحقّ والعدل"، والكلمةُ الرئيسةُ هنا هي "تَمّتْ"؛ أي "اكتَمَلَتْ"، ومن الواضح أنّ موضوعَ الكمالِ المذكورَ هنا هو حَقُّ كلامِ الله وعَدلُه، وليس نَصّ القرآن بوصفِهِ كتابًا. تظهرُ الكلمةُ مرّةً أخرى في [سورة هود 11: 119]: {وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ}. يوضحُ السّياقُ تماماً أنّنا نتعاملُ مع "كَمال"/ "تحقيق" كلام الله، وليس إكمالاً لنَصّ.

نظراً إلى أنّ القرآنَ كان ما يزال في طورِ التّجميعِ، في الوقت الذي أصبحتْ فيه هذه الآيةُ (الآيةُ 119 من سورة هود) جزءاً من نَصِّه، فمن الصّعبِ أن نرى في أيِّ حالٍ كيف يمكنُ أن يَشهدَ ذلك على التجميعِ المثاليِّ للقرآنِ. كان الكتابُ غيرَ مكتملٍ إلى حَدٍ بعيد في هذه المرحلة، ومن المستحيل تقريباً رؤيةُ كيف يمكن التلاعبُ بهذا النّصّ؛ لإثبات أنَّ القرآنَ قد تمّ جمعُه جمعًا مثاليًا في النهاية، وحفظُه حتى آخرِ نقطةٍ وحرفٍ.

مع أنَّ عبدَ القادر يُقِرُّ بأنَّ القرآنَ كان يُسَلّمُ مُجَزّأً على مدى سنواتٍ عدةٍ، ويدركُ أنّ هناك مخطوطاتٍ فضفاضةً عدةً، وغيرَها من الموادّ التي دُوِّنَ عليها ونُقِشَ؛ فإنّهُ استنتجَ أنّ القرآن كانَ -في الواقع- محفوظاً تماماً في نَصٍّ واحدٍ، ويجادلُ بأنّ الآيةَ التالية تَشهدُ على وجودِ مجموعةٍ من هذه الرقوق في كتابٍ واحد:

{وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ، فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ} [سورة الطّور52 : 2-3]

هذه الآيةُ -مثلها مثل الآية المقتبسة سابقاً- عامّةٌ جداً، وشاملةٌ في وصفِها، ولا تتطلّبُ قَدراً خصباً من الخيال لجعلها تشهدُ على كمال النّصّ القرآني. ومع ذلك، فإنَّ هذه الآيةَ عندما تُدرَسُ في سياقها سيتبيّنُ أنَّ "الكتاب" (الذي ترجمَه عبدُ القادر "كتاب") الذي تحدّثتْ عنهُ ليس "كتابَ" القرآنِ البتّةَ؛ بل هو إحدى علاماتِ يومِ القيامةِ القادم الحتمي. لنقرأِ السياقَ بأكمله:

{وَالطُّورِ ﴿1﴾ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ﴿2﴾ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ ﴿3﴾ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ﴿4﴾ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ﴿5﴾ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ﴿6﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴿7﴾ مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ ﴿8﴾} [سورة الطّور52: 1-8]

مرّةً أخرى، نرى أنّ الآيَةَ لا علاقةَ لها بالجمع الفعليِّ لنَصّ القرآنِ البتةَ. وسرعانَ ما يتّضحُ أنّ عبدَ القادر يفتقرُ تماماً إلى الأدلّة على كمال القرآن في تراث الحديث. ونتيجةً لذلك، يجدُ نفسَه مضطرّاً إلى لَيِّ أعناقِ آيات القرآن؛ لتعطي معانيَ لَمْ يقصدْها مؤلفُ الكتاب قط، لتقديم البراهين المطلوبة. ويختمُ بالقولِ إنّ القرآنَ، في الآية التالية، يشهدُ في الواقع على وجودِ "نسخة

رئيسةٍ" من نَصّه تمّ حفظُها حفظًا مثاليًا:

{إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿77﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿78﴾} [سورة الواقعة56: 77-78]

(That this is indeed a Noble Qur'an, in a Book preserved)

ما الكلمةُ العربيةُ الأصليّةُ في هذا النّصّ، التي ترجَمها عبدُ القادر على أنّها "محفوظ" Preserved؟ إنّها كلمةُ "مَكنون" المشتقّةُ من أصلِ كلمةِ "كَنَّ"، وتعني "أخفى". ومن هذه الكلمةِ تأتي الكلماتُ التالية المستعملةُ في القرآن: "أكنان"؛ أي "ملجأ" أو مخبأ في الجبال [سورة النحل 16: 81]. "أكِنّة"؛ تعني "حُجُب" أو أغطية على قلوب الرجالِ [سورة الأنعام 6: 25، إلخ]. و"أكَنَّ"؛ تعني "أخفى" شيئًا في القلب [سورة البقرة 2: 235]. ومن ثَمَّ فإنّ المعنى الواضح لأيّ شكلٍ من أشكال هذه الكلمة هو الإخفاء أو الكتمان. ويُترجِمُ "أربيري" الآية (78) من سورة الواقعة على أنها "كتابٌ مَخفيّ" a hidden book. يبدو أنَّ ما يقولُه القرآنُ عن نفسِه حقاً هو أنّهُ "كتابٌ مَخفيٌّ"، من دون أن يوضِّحَ ما يعنيه هذا. على أيِّ حال، من الصعبِ جدًا -مرّةً أخرى- أن نرى كيفَ يمكن تشويهُ هذا وتحريفُه إلى شهادةٍ على كمالِ نَصّ القرآن وإتمامِه في نهايةِ حياة محمدٍ. لدينا -مرّةً أخرى- بيانٌ عامٌ غامضٌ إلى حَدٍ ما مأخوذٌ مباشرةً خارج السّياق؛ لدعم فرضيّةٍ عزيزة.

في نهاية المَطاف، إنّ جمع القرآنِ التدريجيَّ في حياة محمدٍ هو أقوى حجّةٍ في مواجهةِ أيّ دليلٍ في القرآن (سواءٌ أكان موجوداً أم لا) فيما يتعلّق بإتمامِه وكمالِه. إنَّ الحالتَين في [سورة الواقعة 56: 78]، و[سورة عَبَسَ80: 13-16] اللتين استشهدَ بهما أيضاً عبدُ القادر، لا تعنيانِ إلّا أنَّ نصوصَ القرآنِ كانتْ مكتوبةً على الصحف (الرقوق) من قبل الكَتَبَة الأتقياء؛ إذ إنَّ كلتيهما تعودُ إلى المدّةِ المكيّة المبكّرة جداً. كانَ هذا في الوقتِ الذي كان فيه نَصُّ القرآن قد بَدَأ للتوّ بالتبلوُر، ولا توجدُ طريقةٌ يمكنُ بها تقديمُ مثل هذه الآيات؛ لدعمِ فرضيةِ اكتمالِ النّصّ وكمالِه المُفترَضَين في القرآن. نجدُ من الغريب أنْ ينبغيَ لنا القولُ إنّ كتاباً -كان طوالَ سنواتِ محمدٍ الأخيرةِ ما يزال يُستكمَلُ بآياتٍ ونُصوصٍ إضافيّةٍ- يمكنُه -في منتصفِ مسارِ بنائِه- أن يشهدَ فجأةً على دِقّتِه واكتمالِه!

كان هناك دائماً احتمالٌ أنْ تتمَّ إضافةُ المزيد من الآياتِ إلى النّصّ، وأنّ القرآن لا يُسدِلُ الستارَ على نفسِه في أيّ مكانٍ، ما دامَ محمدٌ على قيدِ الحياةِ. لا توجد آيةٌ في القرآن تفيد بأنَّ النّصَّ قد اكتملَ، وأنّه لا يمكن توقّعُ أيّ آياتٍ أُخَر. كما رأينا في وقتٍ مبكّرٍ من هذا الكتاب، تمّتْ إضافةُ المزيدِ إلى القرآن قبل وفاةِ محمدٍ، أكثرَ من أيّ وقتٍ آخرَ في أثناءِ بعثتِه. كان موتُ محمدٍ هو الذي حدّدَ حجمَ نَصِّ القرآنِ وكتلتَهُ، وكان هذا الحَدَثُ وحدَه هو الذي أوصَلَ عمليةَ جمعِ الكتابِ إلى خاتمةٍ مفاجئةٍ. طوال حياةِ محمدٍ استمرَّ القرآنُ في التوسّع؛ لذلك يجبُ أن نستنتجَ أنّ القرآنَ لا يمكنُ أن يشهدَ بنفسِه على اكتمالِه أو دقّةِ المحافظةِ على نَصّه.

لا يوجد سوى مكانٍ واحدٍ في القرآن؛ حيث يتمُّ استعمالُ كلمةِ جَمْعَ (للتجميع أو الجمع) فيما يتعلّقُ بنَصِّ الكتابِ نفسِه، وتحديداً في [سورة القيامة 75: 17]؛ إذ جاء قول الله: {إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ}. والمثيرُ للدهشة أنَّ عبدَ القادر قد أغفَلَ هذه الآيةَ كلياً في مقالِه؛ لأنّها الأقربُ إلى وجهةِ نظرِ القرآنِ في أيّ شيءٍ مهمّ بشأن عمليةِ جمعِه. ومع ذلك، فهي تجعلُ اللهَ يتكلّمُ عن جَمعِ القرآنِ قبل أن يُتلَى من السماء على محمدٍ، فلا يمكن الاستدلالُ بها أيضاً على جَمعِ النّصّ بعد وقتِ تسليمِهِ بالكامل.

في رأينا، إنّ أياً من الآياتِ التي اقتبسَها عبدُ القادرِ لا تَشهدُ -حتى من بعيدٍ- على الكمالِ النّصّيِّ المُفتَرَضِ، وإتمامِ القرآن كما جَمَعَه أصحابُه في نهايةِ حياته. كما ذكرنا سابقاً، الكتابُ الذي كان ما يزال يُستكمَلُ بموادَّ وآياتٍ جديدةٍ في الأوقات جميعِها في أثناء تأليفه، لا يمكنُ أن يقدّم دليلاً على اكتمالِ المُنتَج النهائيّ.

تركّزُ حجّةُ عبدِ القادر بأكملِها على فرضيةِ جمعِ القرآنِ في حياة محمدٍ، وهذا أمرٌ مفهومٌ؛ لأنَّ القرآنَ لم يَستَطِعْ أن يَشهَدَ -تاريخياً- مقدّماً على مَسَارِ النّصِّ بعد وفاةِ محمدٍ. ومع ذلك، فإنّ هذا التقييدَ على حياتِه هو -بالتحديد- ما يجعلُ القرآنَ شاهداً غيرَ كُفءٍ على حالَةِ النّصّ وقت إتمامِه. جاءَ هذا الإكمالُ عند وفاة محمدٍ فقط، ومن أجل المدوّناتِ التاريخيةِ المستقلّة للنّصّ بعد ذلك، يجبُ أن نلجأ إلى الأدلّة التي نحتاجُ إليها، وهي سلسلةُ رواياتِ الحديث التي درسناها من قبل.

هل هناك "نسخةٌ أصليةٌ" في المسجد النبويّ؟

في تناقضٍ حادٍّ مع الأحاديثِ التي كنّا ندرسُها طوال هذا الكتاب عن تطوير نَصِّ القرآن وجَمعِهِ، نجدُ عبدَ القادر يُعلِن أنّ محمدًا احتَفَظَ "بنسخةٍ رئيسةٍ من القرآن"، وأنّ نصوصَ القرآنِ الأُخَر جميعَها تمّ فيها نَسخُ القرآن بصيغةٍ مكتوبةٍ من هذا النّصّ الأصليّ؛ فهو يقولُ:

((تمّ الاحتفاظُ بالنّسخةِ الرئيسةِ من مجموعةِ آياتِ القرآن تحت رعايةٍ خاصّةٍ في خَزنة بالمسجد النّبوي بالمدينة. وكان لهذه مكانٌ خاصٌّ بالقرب من العمودِ الذي يُسمى عَمودَ المصحف. هذه النسخةُ الرئيسةُ كانت تُسمّى الإمام، أو الأمّ (المصدر)))[1].

ومضى يقولُ إنّ النّسَخَ المأخوذةَ من هذه النسخةِ الأصليّةِ نُسِخَتْ "تحت إشراف النبيّ شخصياً". هذه كلّها ادّعاءاتٌ واقعيةٌ، ومع ذلك، فإنّ الكاتبَ -مثل ديزاي- لا يقدّمُ أيَّ توثيقٍ أو مَرجعيةٍ لادّعاءاتِه. لم يَذكرِ القرآنُ نفسُه في أي مكانٍ فيه أنَّ نسخةً كاملةً من نَصّه، كانت محفوظةً في خزنة في المسجد النبويّ بالمدينة المنورة بالقرب من عَمودٍ سُمّيَ على اسمِه؛ لذلك لابدّ من أنّ عبدَ القادر قد حصلَ على هذهِ المعلوماتِ من مَصدَرٍ آخرَ، لكنّه أهمَلَ ضرورةَ إثباتَ تصريحاتِه بالإفصاحِ عن مصادِرِه؛ ومن ثَمَّ لا يمكنُ اختبارُ ادّعاءاتِه أو تحليلُها تحليلًا نقديًّا.

---

(1) المرجع السابق، صـ2.

لقد رأينا -بالفعل- أنّ الموادّ التي يُكتَب عليها القرآنُ كانت محفوظةً في منزلِ محمدٍ بالمدينة المنوّرة[1]. لكن، هناك عباراتٌ صريحةٌ في المجموعة نفسِها من مدوّناتِ القرآنِ المبكّرةِ، تشيرُ بوضوحٍ إلى أنّ نَصّ القرآنِ لم يُجمَعْ في مكانٍ واحدٍ أو مجموعةٍ واحدةٍ في حياة محمدٍ، سواءٌ في منزِلِهِ أم في أيّ مكانٍ آخر [2]. تقفُ أقوالُ عبدِ القادر وجهاً لوجه مقابلَ الأدلّةِ المقدمةِ في سجلّاتِ الحديثِ وغيرِها من المصادرِ التاريخيّة التي ذكرناها، ولّما كانت ادّعاءاتُه ليس لها أيُّ أساسٍ واقعيّ في القرآن نفسِه، كانَ من المُثيرِ للاهتمامِ معرفةُ من أينَ يحصلُ على معلوماتِه. يبدو لنا صَمتُه عن هذهِ المَصادرِ أكثرَ إثارةً للاهتمام.

كلّ ما أظهرَهُ هو أنّه إذا لم تُقبَلْ مجموعةُ الأحاديث الخاصة بجمعِ نَصِّ القرآن، فلن يوجدَ -في الحقيقة- أيُّ مصدرٍ آخرَ يمكنُ الرُّجوع إليه. لا يقدّمُ القرآنُ أيَّ معلوماتٍ مفيدةٍ البتةَ عن تدوينِه وجمعِه في نَصٍ واحدٍ، وفي الواقع، عندما ينظرُ المرءُ إلى طبيعةِ القرآنِ نفسِه، يجدُ أنّه شاهدٌ غيرُ مُحتَمَلٍ أو موثوقٍ بِهِ البتّةَ، بشأن اكتمالِ أو عدمِ اكتمالِ نصِّه.

ليس هناك تسلسلٌ زمنيٌّ من أيّ نوعٍ في القرآن. تمّ ترتيبُ السُّوَر ترتيبًا عامًّا من الأطولِ إلى الأقصرِ؛ إذ تَظهرُ السُّوَرُ الأولى في نهايةِ الكتابِ، والآياتُ اللّاحقةُ في بدايتِه. لا يوجدُ أيُّ أساسٍ تاريخيٌّ في القرآنِ من حيثُ أنّه لم يتمْ تأريخُ أيِّ حَدَثٍ مُسَجّلٍ في الكتاب، ولم يتمْ إيلاءُ أيِّ اعتبارٍ لأيِّ نوعٍ من التّسلسلِ التّاريخيِّ فيه.

إذا لَم يكُنِ القرآنُ يخدمُنا بوصفِهِ كتابَ تاريخٍ يمكنُ الاعتمادُ عليه، فإنّه لا يقدّمُ لنا كثيرًا من القيمةِ الجغرافيّة أيضاً. تمّ ذكرُ مكانٍ واحدٍ فقط بالاسم في القرآن؛ وهو مَكّة في [سورة آل عمران3: 96] (إذ سُمّيَت بَكّة)، ولَمْ يتمْ ذكرُ أيّ مكانٍ آخرَ فيه. لا يمكنُ لأيّ شخصٍ يقرأُ القرآنَ بمفردِهِ أن يضعَ أيَّ حدثٍ يقرأُه فيه ضمنَ أيِّ سياقٍ تاريخيٌّ معقولٍ، أو أن يُعطيَ موضعاً جغرافياً مُحدَّداً لأيِّ مكانٍ يذكرُه أو يتحدّثُ عنهُ بطريقةٍ أخرى.

تتكوّنُ سورٌ طوالٌ عدةٌ من آياتٍ يرجعُ تاريخُها إلى كلٍّ من بعثةِ محمدٍ في مكّة والمدينة. وفي

---

(1) السيوطي، الإتقان، صـ 137

(2) المصدر السابق.

هذهِ السّوَرِ المُرَكّبةِ نَجِدُ تنوّعاً في موضوعِ الآيةِ؛ من التشريعاتِ القانونيةِ إلى الرواياتِ والأخبارِ النبوية، ومن التّعاليمِ الأخلاقيةِ إلى التّسبيحِ لله... إلخ، إلى جانبِ آيات عدةٍ. في كثيرٍ من الأحيان، لا ترتبطُ موضوعاتُ الآياتِ المختلفةُ للسّورِ الطويلةِ بعضُها ببعض البتّةَ.

فالقرآنُ -في هذه النواحي- كتابٌ مُفَكّكٌ تماماً، كما هو الحال اليوم؛ فهو مجموعةٌ منَ النّصوصِ والآياتِ المُجَزّأةِ التي جُمِعَتْ في كُلٍ غيرِ منسجمٍ، من دون احترام التسلسل التاريخي أو الموضوعي. إنّه -بصعوبة- ذلك النوعُ من الكتبِ الذي يمكنُ أن يُقدّمَ شهادةً مفيدةً على دقّةِ نَصّهِ أو اكتمالِه. فليسَ له بدايةٌ أو خاتمةٌ محُدَّدةٌ، وليسَ لهُ طريقةٌ يمكنُ أن تساعدَ على دراسةِ نَصِّ القرآن وحدَه منعزلاً لتحديد ما إذا كانَ قد تمّ حفظُه بالكامل، وليسَ في الكتابِ أيُّ شيءٍ لإثباتِ أنّه لَمْ يتم حذفُ أيِّ شيءٍ من صفحاتِ هذا النّصّ، أو تعديلُها في أثناءِ عمليةِ الجمع.

نجدُ في تراثِ الحديثِ -فقط- دليلاً على كيفيّةِ جَمعِ القرآن في الأصل. غالباً ما رَكّزَ علمُ دراسةِ أدبِ الحديثِ على مصداقيّةِ نصوصِ الحديثِ أو عدمِ مصداقيّتِها، وقد رَفَضَ بعضُ علماءِ المُسلمين محاضرَ الأحاديثِ النبوية في جَمعِ القرآن، باعتبارِها غيرَ موثوقةٍ؛ لأنّهُ كان معروفاً في الأيامِ الأولى أنّ بعضَ موادّ الحديثِ النبويةِ كانت ملفّقةً، وتمّ دَسُّها وتوزيعُها مع موادّ أصليةٍ.

كانت سجلاتُ الحديثِ المُزيّفةُ أو المنحولةُ هذهِ مرتبطةً عادةً بمدارسِ القانونِ المُتعارضةِ، أو ذاتِ التّوجّهاتِ السياسية. أدّى التّنافسُ بين الأمويين والعباسيين إلى اختلاقِ أحاديثَ عدةٍ لصالح هذا أو ذاك، كما تطوّرَ فقهُ الإسلام؛ لذلك تمّ اختراعُ التراثِ لإضفاءِ السلطةِ لمبادئ الشريعة المختلفة. يمكن تعرُّفُ عدّةٍ منها على أنّها مجرّدُ تلفيقاتٍ فقط بدراسةٍ سريعةٍ لمحتوياتها. لكن، لتحديدِ موثوقيةِ بقيةِ أدبِ الحديث، طُبِّقَتْ وسائلُ مختلفةٌ على كلّ حديثٍ بعينِه. ما صحةُ إسنادِه؟ (سلسلة النّقَلَة) ما عددُ الإصداراتِ المُستقّلةِ الموجودة للحديث نفسِه؟ هل كان حديثاً منفرداً (آحاد)، أم نَصّاً مقبولاً قبولاً عامّا (مشهور)، أم وُثّقَ على نطاقٍ واسعٍ (متواتر)؟ ثمّ مرّةً أخرى، بعد النظرِ في هذه المسائل، هل يمكنُ أن يُصَنّفَ على أنّهُ

صحيحٌ، حَسَنٌ، ضَعيفٌ، أم يجب استبعادُه كلياً على أنّه مَردودٌ (مرفوض)؟

نادراً ما طُبِّق علمُ التّصنيفِ هذا على الأحاديثِ التّي تحدّدُ كيفيّةَ جَمعِ القرآن. أُخِذَتِ الأحاديثُ المُبكِّرة لجمع القرآن أخذًا عامًّا في ظاهرها؛ لأنّ هذا الموضوعَ لم يَكُن موضوعاً مولّدًا أيَّ دافعٍ للتلفيق، مع أنَّ "جون بيرتون" يجادلُ بخلافِ ذلك في كتابِه "تجميع القرآن"؛ ما يشيرُ إلى أنّ آياتٍ عدةً قيل إنّها مَفقودةٌ من القرآنِ اختُرِعَتْ ولُفِّقَتْ بعد وفاة محمدٍ؛ لتقديمِ الدّعم والمرجعيةِ السّلطويةِ للمبادئِ التشريعيةِ لِمَن وضعُوها. تطبّقُ الحجّةُ نفسُها على بعضِ القراءاتِ المُختلفةِ المسجّلة للقرآن. ومع ذلك، فإنّ أيًّا منَ الكُتّابِ الثلاثةِ الذين كتبوا مقالاتٍ رَدًّا على ملاحظاتِ السابقةِ عن جمعِ نَصِّ القرآن، لم يثيروا مثلَ هذا الاحتمال، ولم يبذلوا أيَّ محاولةٍ لتحديدِ الأحاديث التي يمكن قبولُها، وأيّها يجب رفضُها.

لا معيار يمكن بوساطتِهِ تمييزُ تلك الأحاديث المبكّرة حقاً. أيُّ باحثٍ يسعى إلى فَصلِها إلى تلك التي يمكنُ الموافقةُ عليها وتلك التي لا يمكن ذلك، سيضطرُّ إلى الاعتمادِ اعتمادًا حصريًا تقريباً على مبادرَتِه وجهودِه الخاصّة، وستتعينُ أن تكون نتائجُه ذاتيةً بَحتةً افتراضيةً.

لا يمكنُ الاستغناءُ عن بعضِ محاضِر الحديث في هذا الموضوع، من دون التخلّصِ منها في النهاية؛ لأنّها تعطي انطباعاً عاماً عن كيفيّة تدوينِ القرآنِ في نَصٍ واحد، وكما سنرى في القسم الأخير من هذا الفصل، فإنّها أكثرُ اتّساقاً في إعطاءِ صورةٍ عامةٍ عمّا حَدَثَ بالفعل، أكثر ممّا يرغبُ بعضُ العلماءِ في الاعترافِ به. الحقيقةُ هي أنّه من دون هذه الأحاديثِ، لا يوجدُ دليلٌ على الكيفيّة التي جُمِعَ فيها القرآن. إذا كانَ سيتمُّ رفضُها واستبعادُها، فلا شيءَ يمكنُ أن يُقالَ البتةَ عن الطريقةِ التي جُمِعَ بها القرآنُ ليغدوَ على ما هو عليه اليوم. إنّ حديثَ تدوينِ نَصّ القرآن -كما هو موجودٌ في أدبِ السِيَر، والحديث، والتفسير الأول- هو المصدرُ التاريخيُّ الوحيدُ الذي يجبُ الرجوعُ إليه في الإسلام؛ ومن دونِ ذلك لا يوجد سوى الفراغ، ولا يمكنُ قولُ أيِّ شيءٍ مُجدٍ حقاً. لا توجدُ أطروحةٌ أخرى عن المجموعةِ الأصليةِ للقرآن، يمكنُ توثيقُها أو تأسيسُها في الأدلّة التاريخية. دعونا نواصلُ في ختامِ استعراضِ تاريخ النّصّ كما حدّدناه حتى الآن.

مراجعةٌ لتاريخِ القرآنِ النَّصيِّ

نحنُ الآن أمامَ تناقضٍ حادّ بين المشاعرِ والواقعِ في الإسلام في موضوع أصالةِ نَصِّ القرآن. تختارُ المشاعرُ الشعبيةُ الادّعاءَ بأنّ نَصَّ القرآنِ قد تمّت المحافظةُ عليه تماماً من قِبَل العناية الإلهية، من دون أيّ تغييرٍ في النّصّ من أي نوعٍ كان البتةَ. ومع ذلك، فإنَّ الواقعَ يشهدُ على تاريخٍ أكثرَ دنيويةً، ويمكن التّنبُّؤ به للنّصّ مع كثيرٍ من الأدلّةِ على الآياتِ المفقودةِ الآن من القرآن، والقراءاتِ المتنوّعةِ الكبيرةِ التي كانتْ موجودةً في أقدَم المخطوطات، ومتغيّراتٍ أخرى في اللهجةِ التي بقيَتْ أكثرَ من محاولةٍ لإنشاءِ نَصٍّ موَحَّدٍ مقبولٍ عالمياً. يمكن -هنا- ذكرُ شهادةٍ نموذجيةٍ أخرى على فقدانِ أجزاءٍ من القرآن في الأيام الأولى.

في مقطعٍ قصيرٍ من مخطوطةِ عبدِ الله بن عمر، في حديثِه عن الاختلافاتِ في القراءةِ بينَ عبدِ الله بنِ مسعود وأصحابِ محمدٍ الآخرين، ينقلُ ابنُ أبي داؤود عن أبي بكر بنِ عيّاش قولَه:

((قَرَأَ قَومٌ من أصحابِ النبيّ (ص) القرآن، فَذَهَبوا، ولَمْ أسمَع قِراءَتهم))[1]؛ أي أنّ كثيرًا من أصحابِ رسولِ الله كانتْ لهم قراءاتُهم الخاصّةُ للقرآن؛ لكنّهم ماتُوا واختفتْ قراءاتُهم معهم بعد ذلك بوقتٍ قصيرٍ.

ما نوعُ الدليلِ المطلوبِ لإثباتِ الفرضيةِ الإسلاميةِ للنّصّ الكامل؟ أولاً: كانَ لابدَّ من

(1) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ83.

التزام الصّمتِ التّام في محاضِر الحديث، فيما يتعلّقُ بالآياتِ المفقودةِ، والقراءاتِ المختلفةِ، وما شابَه ذلك. كان لابدَّ من أن تدعمَ مصادرُ الإسلامِ التّاريخيّةُ -بعيداً عن القرآنِ نفسِه- نظريّةَ وجودِ نَصٍّ كاملٍ تماماً، عوضًا من مناقضةِ هذه النظريةِ باستمرارٍ كما تفعل. كنّا سنطلبُ أدلّةً قويّةً على أنّ القرآنَ قد نُقِشَ بعنايةٍ في نَصٍ واحدٍ مَوَحّدٍ في حياة محمدٍ، وأنّ هذا النّصَّ قد نجا من الإتلاف، وتمّ الاعتناءُ به بعنايةٍ؛ باعتبارِه المرجعَ الوحيدَ الذي يمكن بوساطتِهِ صنعُ النّسخ الأُخَر الصحيحةِ الكاملةِ. هذا ما يَزعمُ عبدُ القادر أنّهُ تاريخُ النّصِّ الفعليُّ، لكنّ ادّعاءَه يعارِضُه معارضَةً مباشرةً الأدلّةَ التي تُظهِر أنّه لم يتمّ إجراءُ أيّ محاولةٍ لجمع القرآن في نَصٍ واحدٍ إلا بعدَ وفاة محمدٍ.

كما سبقَ أن أشرنا، إنّ عبدَ القادرِ لا يقدّم أدلّةً، أو براهينَ، أو وثائقَ لنظريّته، ويبدُو أنّ الرغبةَ والهوى أصبحا مَرتَعاً للفكر. إنّه يرفضُ الحديثَ ليس لأنّه غيرُ موثوقٍ؛ لكن، لأنّهُ يجدُه غيرَ مقبولٍ، لأنّه يقوّضُ بشدّةٍ النظريةَ التي يعتزّ بها كثيراً ويتمسّكُ بها بشدّةٍ. عوضًا من ذلكَ، نظراً إلى كونه مدركاً نوعَ الأدلّةِ التي كان من المُمكنِ أن تكون مطلوبةً، فإنّهُ يؤسّسُ بإيجازٍ "المثالية" بوصفِها حقيقةً تاريخيّةً من دون تقديمِ أيِّ مَصدر، يمكنُ التّحقّقُ منه أو مراجعتُه مراجعةً نقديةً.

كان لابدَّ من تسجيلٍ تاريخٍ مختلفٍ تماماً -لنّصّ القرآنِ- عن التاريخ الذي احتَفَظَ به التّراثُ الإسلاميُّ لنا؛ لدعم فرضيةِ وجودِ نَصٍّ خالٍ تماماً من التغيير أو الحذف أو التغيير. كنّا سنطلبُ أدلّةً قويةً وصَلبةً على أنّ نَصّاً واحداً فقط من القرآن، قد نَزَلَ في تلك السنوات الأولى من التاريخ الإسلامي، وكان لابدّ من أن تُظهِرَ هذه الأدلّةُ إظهارًا مُقنِعًا تماماً أنّ النّصّ بأكمله، آيةً بآيةً، هو نفسُه تماماً اليومَ كما كان وقتَها. كمّا كان لابدّ من عدم وجودِ أدلّةٍ لإثبات وجودِ مخطوطاتٍ أخرى، تخالفُ النّصّ المعياري عن وجودها في أيّ وقتٍ مضى. هذا هو نوعُ الأدلّةِ الذي نطلبُه؛ للنّظرِ بجدّيّةٍ في الادّعاءِ بأنّ نَصَّ القرآنِ قد تمّت المحافظةُ عليه إلى حَدّ الكمالِ من دون أي اختلافاتٍ من أيّ نوع. تُظهِر دراستُنا أنّ مثلَ هذا الدليلِ والأدلّةِ المطلوبةِ لذلك غيرُ موجودةٍ بكلّ بساطة.

إنَّ الأدلّةَ الموجودةَ لتاريخِ نَصِّ القرآن -بخلافِ ذلك- تُفسِدُ الادّعاءَ بكمالِ القرآن النّصيِّ، وتُحيلُ مثلَ هذا الادّعاء على عوالمِ المشاعرِ الشعبيّةِ العامّةِ والتفكيرِ الرغبيّ. هذه الأدلّةُ -في خطوطها العريضة- تعطينا صورةً معقولةً جداً عن مسيرةِ تطوّرِ النّصّ؛ بل، في الواقع، إنَّ السماحَ لطبيعةِ القرآن غيرِ العاديةِ بوصفِهِ كتابًا، يتّجِهُ إلى حَدٍ بعيد نوعَ التّاريخ الذي كنّا نميلُ إلى توقّعِهِ. فعوضًا من غرضيّةِ الحفظ الإلهي، نجد مساراً عاديًا جدًا ومُتَوَقَّعاً.

جُمِعَ القرآنُ جمعًا مُجَزّأً، ولم يُجمَعْ في كتابٍ واحدٍ في حياة محمدٍ، وقد تلاهُ صحابةٌ عدةٌ، وقرَأهُ في ذلك الوقتِ مسلمون ذوو لهجاتٍ عربيةٍ مختلفةٍ. إنّ مسارَ تطوّرِ النّصِّ بعد ذلك حتى يومِنا هذا هو -إلى حَدٍ بعيد- ما كان يتوقّعُهُ المرءُ ويتوافق -عمومًا- مع نفسه، في صورتِهِ العريضة بالتأكيد.

بعد وفاةِ محمدٍ، فُقِدَت آياتٌ من القرآن فقدانًا لا رَجعة فيه؛ عندما ماتَ عددٌ من القرّاء في معركة اليمامة. وقدْ حفّزتْ هذه الحادثةُ -إضافةً إلى إكمالِ القرآن التلقائيِّ بوصفِهِ كتابًا- بمجرّدِ مَقتَلِ عددٍ من الصحابةِ لتجميع مخطوطاتِهِم الخاصّة للنّصّ. كانتْ هذه مُتّسَقةً اتساقًا أساسيًّا بعضها مع بعض في محتواها العام؛ لكنَّ عدداً كبيراً من القراءاتِ المُختلفةِ -التي أثّرَت كثيراً في النّصّ- كانت موجودةً في المخطوطاتِ جميعِها، ولم تكن هناك مخطوطاتٌ متطابقةٌ تماماً. إضافةً إلى ذلك، كان النّصُّ يُتلَى بلهجاتٍ مختلفةٍ في مختلفِ مقاطعاتِ العالم الإسلامي.

في عهد عثمان، جَرَتْ محاولةٌ مُتَعَمّدَة لتوحيدِ القرآن، وفَرض نَصٍّ واحدٍ على المجتمع بأسره. تمّ اختيارُ مخطوطةِ زيدٍ لهذا الغرض؛ لأنّها كانتْ في متناول اليَد، وظلّتْ في عزلةٍ افتراضيةٍ لسنواتٍ عدةٍ، ولم تَنَلْ سُمعةً بوصفِها واحدةً من النّصوص المختلفة كتلك الخاصّة بعبدِ الله بنِ مسعود وأُبَيّ بن كَعب. أُتلِفَتِ المخطوطاتُ الأُخَر إتلافًا سريعًا ومستعجلاً؛ ونتيجةً لذلك أصبحَ نَصُّ زيدٍ هو النّصُّ الرسميُّ للعالمِ الإسلاميِّ بأسرِه.

حُفِظَتْ أحاديثُ عدةٌ، ومع ذلك، فقد تبيّنَ أنّ الآياتِ الرئيسةَ كانت مَفقودةً من هذا النّصّ. كما كانَ لابدّ من مراجعَتِها وتعديلِها؛ لتلبيةِ معيارِ الخليفةِ لنَصٍّ واحدٍ مُعتَمَدٍ. لكنْ،

بعد وفاةِ عثمانَ، أجرى الحَجّاجُ بدوره (والي الكوفة) أحدَ عشَرَ تعديلاً وتصويباً مميِّزاً للنّص.

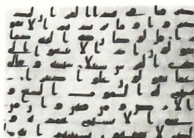
نظراً إلى أنّ المخطوطاتِ المبكّرةَ كانت مكتوبةً فقط في هيئةٍ ساكنةٍ، فإنّ اللهجاتِ المختلفةَ لَم تتأثّر إلى حَدٍ بعيدٍ بفعل عثمان، وبعد ثلاثةِ قرونٍ فقط، تمكّنَ العالِمُ ابنُ مجاهد من قَصرِ هذه القراءاتِ على سبعِ قراءاتٍ مُحدّدةٍ بوضوحٍ؛ وفقاً للتقاليد والأحاديث التي ذَكَرَتْ أنّ القرآنَ جاءَ في الأصل في سبعِ قراءاتٍ مختلفةٍ، مع أنّ التراثَ نفسَه لم يحاولْ تحديدَ هذه القراءات.

على مدى القرونِ التاليةِ، استمرّتْ قراءةُ القرآن في سبع هيئاتٍ مختلفةٍ، حتى سقطتْ خمسةٌ منها إهمالاً. في النهاية، لم يَنجُ منها سوى قراءَتَي حفص وَوَرش، ومع إدخال المصحف المطبوع، بدأ نَصُّ حَفص يأخذُ مكانةً عاليّة تقريباً.

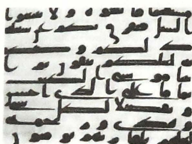
إنّ النّصَّ القرآنيَّ -كما يُقرَأ ويُطبَع في جميع أنحاء العالَم الإسلامي اليوم- ما هو إلا النسخةُ الزيديةُ منه، وقد تمّ تصحيحُها وتصويبُها بحسب الأصولِ عند الضرورة، ثمّ عدّلَها الحَجّاجُ لاحقاً، وكانتْ قراءَتُها وفقًا لواحدةٍ من سبعِ قراءاتٍ مختلفةٍ مُعتَمَدَةٍ. هذا هو الواقعُ كما هو؛ بعيدٌ كلّ البعد عن المشاعرِ الشعبيةِ التي تُنادي بِنَصٍ واحدٍ منذ زمن محمدٍ نفسِه. ومع ذلك، فإنّ الواقع -استناداً إلى الأدلّةِ المُتاحة جميعِها- يُظهِر أنّ النّصَّ الوحيدَ كما هو اليوم لَم يتمْ الوصولُ إليه إلا بعمليةٍ موسّعةٍ من: التعديلاتِ، والتصحيحات، والإلغاء، والتوحيد المفروضِ للنّصّ المفضّلِ، بمبادرةٍ من الخليفةِ اللّاحق؛ وليس بأمرٍ نبويّ أو أمرٍ إلهيّ.

القرآنُ نَصٌّ أصيلٌ لدرجةٍ أنّه يحتفظُ إلى حَدٍ بعيدٍ بالمواد التي أُنزِلَتْ على محمدٍ في البداية. لا يوجدُ دليلٌ على أيّ إضافةٍ إلى النّصّ، وفيما يتعلّقُ بالعَدَد الهائل من القراءاتِ المختلفةِ والآياتِ المفقودةِ التي تمّ تسجيلُها، لا يبدُو أنَّ هناك أيَّ شيءٍ يؤثّر في -أو يعارض بالفعل- محتوى الكتاب الأساسي. في هذا الصّدَد، يمكنُ للمرء أن يفترِضَ بحرّيّةٍ وجودَ أصالةٍ نسبيّةٍ تميِّزُ النّصّ؛ بمعنى أنّه يحتفظُ احتفاظًا كافيًا بجوهرِ ما كان موجوداً في الأصل ومحتواه. بخلافِ ذلك، لا يوجدُ أيّ أساسٍ في التاريخ أو حقائقَ أو أدلّةٍ لتطوير النّصّ؛ لدعم الفرضيةِ الشائعةِ القائلةِ إنّ القرآن قد تمّتِ المحافظةُ عليه على حالِهِ كما هو، حتى آخر نقطةٍ وآخرِ حرفٍ.

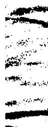
صفحاتٌ متباينةٌ من مخطوطة سمرقند بالخَطّ الكوفي



جزءٌ من النّصّ من صفحة من مخطوطة سَمَرقند مكتوبة بأسلوب الخَطّ الكوفي الموحَدّ، الذي يظهَرُ بوضوح بارز بالموازنة بالصّفحة في الأسفل.



صفحةٌ أخرى من المخطوطة نفسها مكتوبةٌ بالخَطّ الكوفي الممتَدّ، بشكل أقلّ توحيداً، لكنّه أعرض بكثيرٍ من الخط الذي في الصورة في الأعلى.



الفصل السابع

المصاحف القرآنية الأكثر قدماً التي وَصَلَت إلينا

الفصل السابع

المصاحف القرآنية الأكثر قدماً التي وَصَلَت إلينا

تطوّرُ النصِّ المكتوبِ الأوليُّ

عندما حُوِّلَ القرآنُ إلى كتابٍ لأوّل مرّة، لم تكنْ هناك محاولةٌ للتمييز بين الحروفِ السّاكنةِ في النّصّ الذي يستعملُ الحروفَ نفسَها، ولم تكنْ هناك أيُّ علاماتٍ متحرّكةٍ لتحديد النّطقِ الصحيحِ لكلّ كلمة. تم استعمالُ الأحرفِ السّاكنة السبعةَ عشَرَ الأساسيّةِ فقط، وكما رأينا، أدى ذلك إلى ظهورِ عَدَدٍ من القراءاتِ المُتغيّرة التي لم يستطعْ مَرسومُ عثمانَ -الذي ينصُّ على توحيدِ نَصٍّ واحدٍ- تجنّبَها أو إلغاءَها. استُعملتْ بعضُ العلاماتِ أو الإشاراتِ للدلالة على نهاياتِ الآياتِ؛ لكن، بصرفِ النّظرِ عن هذه العلاماتِ، ليس هناك علاماتٌ أُخَر مؤهّلةٌ جرى استعمالُها.

كان يُفترَضُ عموماً -كما هو الحال اليوم- أنَّ اللغةَ العربيةَ مألوفةٌ جداً لِمَن يتحدّثون بها بصفتها لغتَهم الأم؛ بحيث لا يَلزَم نطقَ النّصّ. معظمُ الكتبِ العربيةِ حتّى يومِنا هذا مكتوبةٌ كتابةً ساكنةً فقط. ومع ذلك، فإنّ الاستعمالَ واسعَ النّطاق للقراءات المختلفة في الأيام الأولى لتدوين القرآن، أدى إلى محاولةِ تحديدِ القراءة الصحيحة أو -عند الاقتضاء- تفضيلِ القارئ قراءةً معيّنةً في النّصّ المكتوب. يتبعُ ذلك إدخالُ نقاطٍ حمراءَ وغيرِها من النقاطِ الملوّنةِ مع علاماتٍ قصيرةٍ؛ لتحديدِ الحروفِ الساكنةِ أو نقاط العلّة في النّصّ، ولتميزِ القراءة في كل

حالةٍ من المتغيّر في حالةِ العلمِ بوجودِه. لا تتوافّر سوى معلوماتٍ محدودةٍ جدًّا لتحديدِ كيفيةِ تطوّرِ النّصّ المكتوب المبكّر بدقّة؛ لكن، نظراً إلى أنّ الأجزاءَ الرئيسةَ من تلك النّصوصِ الأوّلية تُرِكَتْ من دون علاماتٍ، فيبدو أنّ النقاطَ والحدودَ التي تمّ تقديمُها قد ضُمّنَتْ خصوصًا للتمييز بين قراءاتٍ معيّنة. في بعض الأوساط، رُفِضَتْ هذه الممارسة باعتبارها ابتكاراً خطيراً؛ لكنّها اكتسبتْ تدريجياً قبولاً واسعاً ولاسيّما عندما أصبحَ الحَجّاجُ حاكماً للعراق.

مع مرورِ الوقتِ، جاءت العَلاماتُ للإشارةِ إلى نقاطِ العلّة وعلاماتِ التّشكيل، التي تميّزُ الحروفَ السّاكنة ذاتَ الصلة. طُبِّقَ هذا النظامُ على النّصّ بأكمله تدريجياً؛ إذ تمّ في النهاية تضمينُ نقاطِ العلّةِ جميعِها في النّصّ على وجه التحديد، ومُنِحَ كلّ حرفٍ ساكنٍ علامةَ التشكيل الخاصّةَ به. اليوم، ومن دون استثناءٍ تقريباً، باتتْ النسخُ المطبوعةُ من القرآنِ جميعُها صوتيةً بالكامل ومُرَقّنَة.

في الوقتِ نفسِه، تمّ أيضًا تمييزُ أحرفِ العلّةِ الطويلةِ عند الاقتضاءِ من أحرفِ العلّةِ القصيرةِ؛ باستعمالِ الأحرف المخفّفةِ الثلاثةِ (أ، و، ي) التي كانت تعدُّ -بخلاف ذلك- أحرُفًا ساكنةً فعليةً، وليست أحرفَ علّة. ساعدتْ هذه التعديلاتُ كلُّها على تحديدِ نَصّ القرآنِ الفعليِّ تحديدًا أكثر دقّةً، وهي ممارسةٌ ملاءمةٌ بوضوحٍ في ضوء حقيقةِ أنّ النّصَّ العربيَّ المكتوبَ صَوتيٌّ بقدر الإمكان. كما تمّ تقديمُ -مع الوقت- علامةِ الهمزة؛ وهي حرفٌ غيرُ عادي مثل العين الصغيرة.

ومع ذلك، فإنّ هذه التطوّراتِ ساعدتْ جزئياً فقط على تحديدِ الأصلِ المُحتَمَل لأيّ مخطوطةٍ معيّنة. لم تذكرِ الكثرةُ العُظمى من المخطوطاتِ المبكّرة تاريخَ كتابتِها أو مكانَها الأصلي؛ ونتيجةً لذلك، من المستحيلِ تحديدُ التاريخِ الدّقيقِ لأيٍّ من أقدمِ النّصوص الباقية، أو تحديدُ أقدمِ مصحفٍ موجودٍ لدينا. لا يوجدُ شيءٌ مؤكّدٌ يمكنُ أن يُقال عنها، سواءٌ تمّت المحافظةُ عليها سليمةً بوصفِها مخطوطاتٍ كاملةً، أم في شكل مُجزّأ فقط.

لم يكنِ استعمالُ بيانات النسخِ في نهاية القرآن -الذي استُعمِلَ على نطاقٍ واسعٍ في القرون

اللاحقة- شائعاً في الأيام الأولى. اختُتِمَتْ مصاحفُ القرونِ اللاحقةِ بالكَشف عن اسمِ الخطّاط في كل حالة، مُرفَقاً بتاريخ النَّسخ ومكانها. ما يعقّد الأمورَ أكثرَ هنا هو أنّه من المعروف أنّ بعضَ النّسخ قد زُوِّرَتْ في النّصوص السابقة؛ فتعذّرَ تحديدُ عمرِ النّسخةِ ومكانِ النّسخ تحديدًا دقيقًا.

إنَّ تطويرَ النّصّ -فيما يتعلّقُ باستعمالِ علاماتِ التّشكيل والحروفِ المتحرّكة- فائدَتُهُ قليلةٌ في هذا الصّددِ أيضاً. من ناحيةٍ أخرى، من المعروفِ أنَّ النّصوصَ المكتوبةَ أصلاً من دون هذهِ النّقاط أو العَلاماتِ قد استُكمِلَت بها في وقتٍ لاحقٍ، في حين تمّت كتابةُ نصوصٍ أُخَر صراحةً من دونِ مثلِ هذه النّقاطِ في القرونِ اللّاحقِة، بوصفِها دليلًا على إتقانِ الخطّاط أو المالِك، ومعرفتِه بالقرآن، وعدمِ وجودِ أيّ حاجةٍ في حالتِه إلى استعمالِ علاماتِ تحديدِ الهويةِ، لتسجيلِ النّصّ كلّه.

وخيرُ مثالٍ على ذلك: المخطوطةُ القرآنيةُ الرائعةُ المكتوبةُ بخَطٍ ذهبيّ على رِقٍّ أزرقَ، التي بَقِيَتْ سليمةً تقريباً، وكانت موجودةً في القيروان في تونس؛ إذ تمَّ نقشُها -في الأصل- في أواخرِ القرن التّاسع أو أوائل القرنِ العاشرِ (قرابةَ ثلاثِ مئةِ عامٍ بعد زمنِ محمدٍ). بحلولِ هذا الوقت، كان استعمالُ علاماتِ التّشكيلِ والحروفِ المتحرّكة منتشراً على نطاقٍ واسعٍ؛ لكنّ هذهِ المخطوطة كانت خاليةً تماماً من كليهما. لقد تمَّ اقتراحُ أنّ حذفَ مثل هذه النقاطِ المميِّزةِ في النّصّ (وهي قليلةُ العددِ لدرجةِ أنّها تميّزُ حرفَين فقط) هو نتيجةُ نيّةِ الكاتبِ الأصليّ في تصميم نصّه جمالياً عوضًا من الوضوحِ؛ إذ إنَّ هذا القرآنَ كان من المزمع تقديمُه للخليفة العباسي (المأمون)؛ ليُلحَقَ بقبرِ والدِه (هارون الرشيد) في مدينة مَشهَد التي باتت الآن تقعُ فيما يُعرَفُ بإيران. لسببٍ ما، لم تغادرِ المخطوطةُ المُكتملةُ تونسَ قط، أمّا الجزءُ الأكبرُ منها، فيُحتَفظُ بهِ في المكتبةِ الوطنيةِ التونسيّةِ بالمدينة (أُزيلَ عَدَدٌ من الأوراقِ منها، وهي الآن في مكتباتٍ عامّة أُخَر ومتاحفَ خاصةٍ).

كان هناك مخطوطاتٌ عدةٌ أُخَر، ومع ذلك، فإنها غالباً ما كانت بسيطةً جداً في تصميمها، ومُغفِلَةً أيضاً النقاطَ المميّزةَ على الرّغم من أنّ استعمالَها كان شائعاً تقريباً بحلولِ وقتِ كتابتِها.

مرّةً أخرى، لا يمكنُنا قول أيِّ شيء مؤكّدٍ في مثل هذه الحالات، ولا يمكنُ افتراضُ أنّ النّصَّ من العصور القديمةِ المجيدةِ؛ لمجرّد أنّه يقتصرُ على الحروفِ السّاكنةِ الأساسية من دون أي علاماتِ تشكيل أو حروفٍ متحرّكةٍ.

أفضلُ دليلٍ على أصلِ المخطوطةِ المُحتَمَل -إذا كانت من العصور القديمة فعلاً- هو نَصّها. استُعمِلَ عَدَدٌ من النّصوص المختلفة في الأيّام الأولى لنقل القرآن، وقد مرّتْ هذه بمراحلَ مختلفةٍ من التطوّر. ونتيجةً لذلك، فإنّها تساعدُنا -أكثر بكثير من العوامل الأُخَر التي ذكرناها- على تحديدِ الأصل المُحتَمَل لكلٍ من مخطوطات القرآن المبكّرة التي بَقِيَت حتّى يومِنا هذا.

قبلَ ظهور الإسلام، كان الخطّ المناسبُ الوحيد المعروفُ هو خطُّ "الجزم". كانَ له طابعٌ شكلي وزاوي جدًا؛ باستعمالٍ نسبة متساوية فيما يتعلّق بحروفه، وأصبحَ المعيارَ الذي تطوّرتْ بوساطتِهِ النّصوصُ المبكّرةُ المعروفةُ الأُخَر. لا توجد نصوصٌ قرآنية أو أجزاءٌ من هذا الخطّ معروفةٌ معرفةً مؤكّدةً، على الرَّغم من وجود بعضِ النّصوص المبكّرةِ جدّاً التي لا يمكنُ تحديدُها بدقةٍ بخصوص النّصّ المستعملِ.

بصَرفِ النظر عن بعض الأجزاءِ ذاتِ الأصلِ المبكّرِ الواضح، التي لا يمكنُ تحديدُ تأريخِها تحديدًا موثوقًا دقيقًا، يبدو أنّه لا يمكنُ تأريخُ أيٍّ من مخطوطاتِ القرآن القديمةِ الباقية، سواءٌ في المخطوطاتِ القرآنيةِ الكاملةِ أم في الأجزاء الكبيرة منها، قبل أواخر القرن الثامن (نحو مئةِ عام بعد وفاة النبي محمدٍ). في الواقع، كُتِبَتِ النّصوصُ جميعُها ذاتُ الصّلةِ الموجودةُ في شكلِها المطوّرِ بالخطّ الكوفي، أو بأحدِ الخطوط الأُخر، المعروف عنها أنّها تطوّرتْ بعدَ بعضِ الوقت من تدوين نَصّ القرآن المبكّر. ولا يمكنُ تأريخُ أيٍّ منها تأريخًا موثوقًا قبلَ النصف الثاني من القرن الثاني من العصر الإسلامي. سنَشْرَعُ في تحليل بعض هذه النّصوص.

الخَطّ الكوفي والمَشَق والخطوط القرآنية المبكّرة الأُخَر

بعدَ وفاةِ محمدٍ بوقتٍ قصيرٍ، ظَهَرَ عَدَدٌ من المصاحفِ المكتوبةِ للقرآن، حتّى أمَرَ الخليفةُ عثمانُ بإتلافِها جميعاً ما عدا واحدة، وأمَرَ أيضاً بِعَمَلِ نُسَخٍ من هذه المخطوطة؛ لإرسالها إلى مختلفِ الأمصار. عُمِلَتْ نُسَخٌ أُخَر من هذا النّصّ، وبَدَأَتِ المخطوطات المكتوبةُ بالازدياد.

تطوّرتْ ثلاثةُ أشكال مختلفةٍ من الخطّ في الحجاز، ولاسيما في مدينتَي مكّة والمدينة. كانَ أحدُ هذه الخطوط هو خط "المائِل"، الذي كان نوعاً فريداً في الأيّام الأولى، من حيثُ أنّ الحروفَ كانت منقوشةً رأسياً ومكتوبةً بزاوية طفيفةٍ. كلمةُ "المائِل" بحَدّ ذاتها تعني النّصَّ ذا المَيَلان. أدّى طابعُ هذا النّصّ القائمُ إلى استعمالِ تنسيقٍ عمودي لكلّ مخطوطةٍ، بالشّكل الذي تُنشَرُ به معظم الكتب اليومَ. استمرَّ هذا الخطّ لمدّة قرنين من الزمان قبل أن يتعرّض للإهمال، أمّا المخطوطاتُ التي تحملُ هيئتَهُ فهي من العصور القديمة بوضوح. وعلامةُ أصلِهِ المبكّرِ هي حقيقةُ أنّه لا يَستَعمِلُ علاماتِ الحروفِ المتحرّكة أو أيّ علاماتِ تشكيلٍ، كما لا يحتوي عَدَدًا للآيات أو عناوينَ للسُوَر. لم يَتَبَقَّ سوى عَدَدٍ قليلٍ جداً من الأمثلةِ للنّصّ القرآني بالخطّ المائل، وأشهرُها مخطوطةٌ تُعرَض أحياناً للجمهور في المتحفِ البريطاني بلندن.

الخطّ الثّاني المبكّر الذي نشأ في المدينةِ هو خطّ المَشَق، وهو النّمَطُ "الممَدّ" الذي استمرّ استعمالُهُ قرونًا عدةً، كما مَرّ بعمليةِ تطويرٍ وتحسينٍ طويلة. بخلافِ المائِل، كان المَشَقُ أفقياً في الهيئةِ، ويمكن تمييزُه بأسلوبِه المتّصل إلى حَدٍ ما والسّلِس. تدريجياً، أصبحَ خطُّ المَشَقِ المُطَوَّرُ

مشابهاً جداً الخطَّ الكوفيَّ؛ لكنّه احتفظَ دائماً بخصائصِه المميَّزة، وهي توزيعُ الكلماتِ والحروفِ المتوازنُ بدرجاتٍ متفاوتةٍ من الكثافةِ. استُكمِلَ بنقاطِ تشكيلٍ ملوّنةٍ، وعلاماتِ ترقيمٍ، وحَرَكَةٍ بالطريقةِ نفسِها التي كانت بها الكتابةُ الكوفيةُ الأكثرُ انتشاراً في السنوات اللاحقة.

أحد الخطوط المشتقّةِ أيضاً من الحجاز هو خَطّ النَّسخ، أو "الخَطّ النسخي"، وقد سُمّيَ تسميات عدة: البديع، المُقَوَّر، المُدَوَّر. استغرقَ هذا النّوعُ بعضَ الوقت حتّى أصبحَ رائجاً، ولكن عندما حَدَثَ ذلك، أزاحَ الخَطَّ الكوفيَّ إلى حَدٍ بعيدٍ، وأصبح المعيار الرئيس لمعظم المصاحفِ منذ القرن الحادي عشَرَ وما بعدَه، وهو الخَطّ المُستَعملُ تقريباً في المصاحفِ المطبوعةِ جميعِها اليومَ. من الأمثلة الجيّدةِ على نَصّ القرآن الكامل بخطّ النسخ، الذي لا يخالفُ كثيراً المصاحفَ المعاصرة، المخطوطةُ التي كتبَها ابنُ البوّاب في بغداد عام (1001م)، والموجودةُ حالياً في مكتبة "تشيستر بيتي" في "دبلن" بأيرلندا. وهي تخالفُ قليلاً خَطّ النسخِ في معظم المصاحف المملوكيّة، ولها طابعٌ شَرقيٌّ أكثر.

يُعدُّ الخَطّ الكوفيُّ أكثرَ ما يهمُّ أيَّ دارسٍ لأقدم المخطوطات القرآنية. اسمُه لا يشير إلى أيّ هيئةٍ خاصةٍ من هيئاتِ الخَطّ كما تفعل أنواعٌ أُخَر من الحجاز؛ لكنّه يشيرُ إلى مكانِ نشأتِه. وهو مشتقٌّ من الكوفةِ في العراق؛ إذ حَظِيَت مخطوطةُ ابنِ مسعود بتقديرٍ كبيرٍ حتّى أمَرَ عثمان بإتلافها. بعد هذا الحدثِ مباشرةً، كُتِبَ نَصُّ القرآن كما نعرفُه بالخَطّ الكوفي في هذه المنطقة، واستغرقَ الأمرُ بعضَ الوقت ليصبحَ سائداً؛ لكن، عندما حدث ذلك، احتَلَّ مكانةً مَرموقةً طوال ثلاثةِ قرون، وبَقِيَ نَصُّ القرآنِ المُعتَمَدَ حتى أزاحَهُ خَطّ النَسخ. وصلَ النّصّ إلى حَدّ الكمالِ في أواخرِ القرن الثامن (حتى مئةٍ وخمسين عاماً بعد وفاة محمدٍ)، وبعد ذلك، أصبحَ هذا النوعُ مستعملًا على نطاقٍ واسعٍ في جميع أنحاء العالم الإسلامي.

على غرار خَطّ المَشق، إنّه يستعملُ أسلوباً أفقياً ممتداً إلى حَدٍ بعيدٍ؛ ونتيجةً لذلك كانتْ معظمُ المخطوطاتِ المُدَوّنة بالخَطّ الكوفي مستطيلةَ الهيئةِ. ومع ذلك، فإنّ حروفَها أكثرُ صرامَةً وتَشَدّداً في طبيعتِها من خَطّ المَشق. هناكَ أعدادٌ كبيرةٌ من المخطوطاتِ والأوراقِ المنفردةِ

للنّصوصِ القرآنيّةِ المكتوبةِ بالخطّ الكوفي من مراكزَ مختلفةٍ، يعودُ معظمُها إلى المدةِ الممتدةِ من أواخرِ القرنِ الثامن إلى أوائلِ القرن الحادي عشر. هنا أيضاً استُكمِلَ النّصُّ بعلاماتِ الحركةِ ونقاطِ تشكيلٍ ملوّنةٍ في هذه المدةِ بالذات. من المعروفِ أنّه لم تُكتَبْ أيُّ مصاحفَ بالخطّ الكوفي في مكّة والمدينة في الأيّام الأولى، عندما استُعمِلَ خطّا المائل والمَشق استعمالًا متَظَمًا، ولَم ينسبِ العلماءُ المعاصرون أياً من النّصوصِ الكوفيةِ القديمةِ الباقية إلى هذه المنطقة. على أيّ حال، حتّى المصاحف الكوفية الكاملة النّادرة التي نَجَتْ، تفتقرُ إلى بياناتِ نسخٍ مناسبةٍ توضّح زمانَ نَسخِ النّصّ ومكانَهُ واسم الخطّاط أو الناسخ؛ إذ يكونُ من المستحيل -عملياً- تحديدُ تاريخِها أو مكانِها بأيّ درجةٍ من اليقين.

يشيرُ تاريخُ نَصّ القرآنِ المكتوبُ، بوصفِهِ مبدأً عامًا، إلى أنّ المخطوطاتِ المكتوبةَ بالخطّ المائِل أو المَشَق جميعَها مستمدّةٌ من الحجاز، عادةً في القرن الثاني للإسلام، باستثناء نصوصِ المَشَق المُطَوّرةِ، التي من شأنِها أن تكونَ ذاتَ تاريخٍ أكثر حَداثَةً، وأصلٍ أكثر انتشاراً. يمكنُ عمومًا تأريخُ المصاحف الكوفيّةِ الباقية من أواخرِ القرن الثامن، اعتماداً على مدى التطوّر في طبيعة الخطّ في كل حالة، ومن غير المحتمل كثيرًا، أن يكون أيٌّ منها قد كُتِبَ في مكّة أو المدينة قبل بداية القرن التاسع.

دراسةُ مخطوطتَي "سَمَرقَند" و"طوب قابي"

في الختام، السؤالُ الذي يطرحُ نفسَه هو: أبقيَ أيٌّ من المصاحفِ الأصليةِ التي نسخَها عثمانُ حتّى يومِنا هذا أم لا؟ لقد رأينا -بالفعل- أنّ مصحفَ حفصة قد أتلفَه مروانُ بنُ الحكم بعد وفاتِها، مع أنّه كان يبدو مخطوطةً مستقلّةً خاصّةً بها؛ بخلافِ مخطوطةِ زَيد التي حصلتْ عليها بعد وفاة والدِها. وأشارتْ أدلةٌ واضحةٌ إلى أنّ مخطوطةَ زيدٍ -في الواقع- هي التي نُقلت منها بقيةُ المخطوطات. يبدأ الخبَرُ الذي يربطُ هذه المخطوطةَ بتلك التي أتلفَها مروانُ على النّحو التالي:

((فكانتِ الصّحفُ عندَ أبي بكرٍ حتّى توفّاه اللهُ، ثمّ عندَ عمرَ حياته، ثمّ عندَ حفصةَ بنتِ عمرَ رضي الله عنهم))[1].

منَ الواضح تماماً أنّ مخطوطةَ زيدٍ هي التي نتحدّثُ عنها هنا؛ لكنّنا قرأنا بعد ذلك بوقتٍ قصير، أنَّ هذهِ المخطوطةَ بالذّات هي كانتْ بحوزةِ مروانَ بعدَ جنازةِ حفصةَ، وقد سلّمَها إليه عبدُ الله بنُ عمر[2]؛ ومن ثَمَّ لا بدّ من أنها المخطوطةُ التي قيلَ إنّه قد أتلفَها بعد ذلك مباشرةً. إذا كانَ الأمرُ كذلك، فلا شكّ في أنّ مخطوطةَ زَيدٍ الأصليةَ قد فُقِدَت فُقدانًا غيرَ قابلٍ للاسترداد. فماذا -إذًا- عن المخطوطاتِ المنسوخةِ مباشرةً عن هذه المخطوطةِ بأمرٍ من

(1) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ21.
(2) ابن أبي داود، كتاب المصاحف، صـ 21. راجع أيضاً، صـ 24

عثمان؟

نظراً إلى أنّ مخطوطاتِ القرآن وصحفَه الأولى جميعَها تقريباً لم تؤرَّخ قبلَ قرابةِ مئةٍ وخمسين عاماً بعد زمنِ محمدٍ، فإنهُ من غيرِ المُحتمَل أن تكونَ الأجزاءُ المنسوخةُ من القرآن -وفقًا لتوجيهات عثمان- قد نَجَت؛ سواءٌ أكانت مخطوطاتٍ كاملةً أم أجزاءً كبيرةً منها. ومع ذلك، فإنّ الكتّابَ المسلمين يدعونَ كثيرًا أنَّ المخطوطاتِ العثمانيةَ ما تزالُ موجودةً حتى يومِنا هذا. لقد رأينَا كيف أنَّ الاعتقادَ الإسلاميَّ المُتمثّل في أنَّ القرآن قد حُفِظَ حفظًا كاملًا بأمرٍ إلهي، لا يقوم على أدلّةٍ أو حقائقَ مُثبَتَةٍ؛ بل على المشاعرِ الشعبيّة والرّغبيّة البحتةِ، لذلك ينبغي ألّا يُفَاجَأ دارسُ نَصِّ القرآن المُبكِّر، إذا وَجَدَ أنّ هذا الشعورَ غالباً ما يُدعَمُ بادّعاءاتٍ ضعيفةٍ، تقولُ إنّ الدليلَ على كمالِ النّصّ يمكنُ العثورُ عليه في المخطوطاتِ العثمانيةِ الفعليّةِ التي ما تزالُ موجودةً.

هناك إشاراتٌ عدةٌ في الكتاباتِ الإسلاميةِ الحديثةِ إلى المصاحفِ التي قِيلَ إنّها تختصُّ بعثمان، أو عليّ، أو أحفاد محمد [كالأئمة]، كما قيلَ إنها بَقِيَتْ حتى يومِنا هذا. لا يَسَعُ المرءُ إلا أنْ يتساءَل: هل الرّغبةُ في مثل هذه الحالاتِ هي التي تقودُ الفكرَ؟ سجّلَ البروفيسور "بيرغستراسّر" -أحدُ المسهمينَ في تأليفِ كتابِ "تاريخ القرآن" Geschichte des Qorans لنولدِكِه- قرابةَ عشرين إشارةً لادّعاءاتٍ وَرَدَتْ في أجزاءٍ مختلفةٍ من العالم الإسلامي، بامتلاكِ نسخةٍ فريدةٍ ليست فقط من النسخ التي أمَرَ بها عثمان؛ بل مخطوطةِ الخليفةِ نفسِه الفعليةِ. في كل حالةٍ من هذه الحالاتِ يدّعي أصحابُها أنّ صفحاتٍ من المصحفِ الذي كان يقرأُه عثمانُ عند قتلِهِ ملطّخةٌ بدمائِه. سنقدّمُ مثالَين مباشرَين لمثل هذه الادّعاءاتِ المعاصرةِ لمصاحفَ مختلفةٍ في نهاية هذا الفصل.

في رسالةِ الفيلسوف المسيحي المعروف عبدِ المسيح الكندي -الذي كتبَ رسالةً يدافعُ فيها عن المسيحيةِ في مواجهةِ الإسلام في عهدِ الإمبراطوريةِ العباسية- نجدُ أنّه من بين النسخِ التي نُسِخَتْ بإشراف عثمان، كانت النسخةُ التي أُرسِلَتْ إلى مكّة قد أتلَفَتْها النيرانُ، في حين أنّ النسختَين اللتين أُرسِلَتا إلى المدينة والكوفة فُقِدَتا فقدانًا يتعذّرُ استرجاعُها فيه. وقيل إنّ

النسخةَ المُرسَلَةَ إلى دمشق فقط قد نَجَتْ؛ إذ حُفِظَتْ في مَلَطيّة في ذلك الوقت[1]. وهناكَ بعضُ الادّعاءاتِ المتضاربةِ في مصيرِ هذه النسخة النهائي؛ لكن، من المُتّفق عليه -عموماً- أنّها ضاعتِ الآن أيضاً.

الإشاراتُ كلُّها التي يجدُها المرءُ في السّجلّات والأخبار الإسلامية عن مصيرِ تلك المخطوطاتِ المبكّرةِ سطحيّةٌ وغيرُ كاملةٍ، وغالباً ما تبدو متناقضةً. يقترحُ بعضهم أنّ مخطوطةَ دمشق هي -في الواقع- مخطوطةُ "سمرقند" المعروفةُ، في حين يقول آخرون إنّ هذه المخطوطةَ جاءتْ -في الأصل- إلى المدينةِ من فاس في المغرب. لا يبدو أنّ هناك أيَّ شيءٍ من السجلات أو الوثائق التي يحتاجُ إليها عالمٌ موضوعي؛ للنّظر بجدّيّة في الادّعاءِ بأنّ أيّاً من مخطوطاتِ القرآن الباقية هي من أصلٍ عثماني.

لكنّنا نجدُ في الكتاباتِ الإسلامية المعاصرة، بوصفها قاعدةً عامّةً وبديهيةً، أنَّ اثنتَين فقط من المخطوطاتِ الباقيةِ من القرآن يُقال إنّها مصحفُ عثمانَ الفعليُّ، أو إحدى النّسخِ التي أُعدَّتْ بإشرافه الرسمي. المخطوطةُ الأولى هي مخطوطة "سمرقند"، والأخرى مخطوطةٌ قرآنيةٌ قديمةٌ عُرِضَتْ على الجمهورِ في متحفِ "طوب قبو سراي" في اسطنبول، التي تشرّفتُ برؤيتِها وتفحّصِها عن قُربٍ في أثناءِ زيارتي تركيا في عام (1981). دعونا نتأمّلُ بإيجاز هاتين المخطوطتين:

(1) Nöldeke, *Geschichte*, 3.6

يقول عبد المسيح بن إسحق الكنديّ في رسالة ردّه على عبد الله بن إسماعيل الهاشمي ما يلي: ((فلمّا جَمَعوا [...] هذه المصاحف، كُتِبَت أربعة مصاحف بخَط جليل، ووُجّهَ أحدها إلى مَكّة، وخَلَفَ آخر في المدينة، ووُجّهَ آخر إلى الشام، وَهو اليوم بمَلَطيَة باقٍ، ولم يَزَلَ ذلك المصحف الذي كان بمكّة إلى أيّام أبي السرايا، فلمّا كان في تلك الأيام، وهَو آخرَ سَكَب سُلِبَت الكعبة [سنة 200هـ]، ليس ابن السرايا سَلَبَها، بل في تلك الفتنة فقد قيل احتَرَقَ فيما احتَرَق. وأمّا مصحف المدينة فَفُقِدَ في أيّام الحيرة، وهي أيّام يزيد بن معاوية. ووُجّهَ المصحف الرابع إلى العراق، وكان بالكوفة، وهي يومَئذ قبّة الإسلام ومَجمَع المهاجرين والصحابة، ويُقال إنّ ذلك المصحف باقٍ حتى إلى اليوم بالكوفة، وليسَ بصحيح، بل فُقِدَ في أيّام المختار، ثمّ أمَرَ بجَمعِ ما جُمِعَ من تلك المصاحف والأدراج التي جُمِعَت من البلاد، وكَتَبَ إلى العُمّال أن يَجمَعوا ما أمكَنَهم منها، وينقضوه حتّى لا يَعلَمَ أنّ أحداً عنده منها شيءٌ، وتَوَعّدَ المُخالفَ منهم. فكُلُّ ما صارَ إليهم غَلَوا لهُ الخَلَّ، وسَرَحوه فيه، وتَرَكوه حتى تَقَطّعَ واهترى، ولم يبقَ شيءٌ)).

سنبدأ بمخطوطة "سمرقند": يقال إنّ هذه المخطوطةَ محفوظةٌ اليومَ في مكتبةِ الدولة السوفيتية في "طَشقند" بأوزبكستان في جنوب روسيا، ويقال إنها جاءتْ أولاً إلى "سَمَرقند" قرابةَ عام (1485) م، وبقيتْ هناك حتى عام (1868)، بعدَها نُقِلَتْ إلى "سانت بطرسبرغ" (لينينغراد حالياً). وفي عام (1905)، أعِدَّت خمسون نسخةً طبقَ الأصل من قبل الدكتور "بيساريف"، بتوجيهاتٍ من القيصر "نيكولاس الثاني" بعنوان "المصحف الكوفي بسَمَرقَند" Coran Coufique de Samarqand؛ إذ أُرسِلَتْ نسخةٌ واحدةٌ إلى مُستَلِم مميّز. وقيل إنّه في عام (1917)، نُقِلَتِ المخطوطةُ الأصليةُ إلى "طشقند"، حيثُ بقيت محفوظةً هناك حتى الآن. نُشِرَتْ طبعةٌ محدودةٌ أخرى من قبل الدكتور "حميد الله" في المملكة المتحدة عام (1981)، التي التُقطتْ لها صورٌ وثُبِّتتْ في هذا الكتاب.

المخطوطةُ غيرُ مكتملةٍ إلى حَدٍ بعيد؛ إذ إنّها تبدأُ فقط من منتصف الآية رقم (7) من سورة البقرة (السورة الثانية)، ومن هناكَ يظهرُ النّقصُ في صفحاتٍ عدةٍ. في بعض الحالات، أُزيلَتْ ورقتان أو ثلاثُ ورقاتٍ فقط، وفي حالات أُخَر حُذِفَ ما يزيدُ على مئةِ ورقة. الجزءُ الأخير من الآية (10) من سورة الزخرف (43) وما بعده مفقودٌ تماماً من المخطوطة. شُوِّهَتْ أيضًا صَفحاتٌ عدةٌ بَقِيَتْ إلى حَدٍ ما، وفُقِدَ جزءٌ كبيرٌ من النّصّ.

ومع ذلك، فإنّ دراسةَ ما تبقّى منها تخبرُنا بشيءٍ عن المخطوطة. يتّضحُ لدينا أنّها من المدةِ المبكّرة؛ إذ تخلو من أيّ نوعٍ من علاماتِ النّطق (نقطة مهمةٌ أثارَها نولدِكِه[1])، مع أنه في حالاتٍ قليلةٍ تمت إضافةُ علامةِ تشكيلٍ إلى حرفٍ معيّن ذي صلة. قد يكونُ أثرُ المخطوطة القديمُ الواضحُ هو الذي أدّى إلى الادّعاء بأنّ أصلَها عثمانيٌّ، ومع ذلك، فإنّ مظهرَ النّصّ نفسَه هو الذي يبدو أنّه ينفي مثلَ هذا الادّعاء. من الواضحِ أنّه مكتوبٌ بالخطّ الكوفي، وكما رأينا، واجَه كثيرٌ من العلماء الموضوعيّين صعوبةً بالغةً في تصديقِ أنّ مخطوطةً قرآنيةً مكتوبةً في المدينة، في وقتٍ مبكّرٍ من خلافة عثمان، يمكنُ أن تُكتَبَ بهذا الخط. كُتبتْ مصاحفُ المدينة بالخطّين "المائل" و"المَشق" لعقودٍ عدّةٍ، قبل أن يصبحَ الخطّ الكوفيُّ هو القاسمُ المشتركُ

(1) Nöldeke, *Geschichte*, 3.262

للنّصوص المبكّرة جميعِها في جميع أنحاء العالم الإسلامي، وعلى أي حال، لم يُستعمَلِ الخطّ الكوفيُّ استعمالًا منتظمًا إلا في الكوفة وأماكنَ أُخر في المنطقة العراقية، في الأجيال التي تَلَت وفاةَ عثمان.

إضافةً إلى ذلكَ، إنّ كتابةَ النّصِّ الفعليّةَ في مخطوطةِ "سَمَرقند" غيرُ منتظمةٍ جدًا. بعضُ الصفحات نُسِخَتْ نسخًا منظّمًا ومتناسقًا، في حين أنّ بعضها الآخرَ غيرُ مُرَتّب وغيرُ متوازن توازنًا واضحًا. ثمّ مرّةً أخرى، مع أنَّ النصَّ وُزِّعَ بسلاسةٍ في معظم الصفحات إلى حَدٍ ما، فإنّه في بعض الصفحات الأُخَر بدا مكتظاً ومكثّفاً بشدّةٍ. في بعض الأحيان، كُتِبَ الحرفُ العربيُّ "ك" كتابةً موحّدةً مع بقيّة النّص، وفي أوقاتٍ أُخَر مُدَّ مدًّا كبيرًا، فكادَ يبدو الحرف السّائدَ في النّص. ونتيجةً لذلك، فإنّ صفحاتٍ عدةً من هذه المخطوطةِ تخالفُ مخالفَةً جذريةً بعضَها الآخرَ؛ إذ لا يَسَعُ المرءُ إلا أن يتساءَل عن إمكانيةِ عدمِ وجودِ نَصٍّ مركّبٍ في أيدينا، جُمِعَ من أجزاءٍ من مخطوطاتٍ مختلفةٍ.

مع أنَّ النّصّ يخلو فعلياً من علاماتِ النطق التكميلي، فإنّه يستعملُ أحياناً علاماتٍ فنيةً ملوّنةً بين السّور، وعادةً ما تكونُ شريطًا ملوّنًا من صفوفٍ من المربعات، وفي بعضِ الأحيان يكون مصحوباً بترصيعٍ يشيرُ إلى أنهُ يعود إلى أواخرِ القرن الثامن. قد تكونُ واحدةً من أقدم مخطوطاتِ القرآن الباقية حتّى يومِنا هذا؛ لكن يبدو أنّه لا يوجد سببٌ وجيهٌ للاعتقادِ أنّها عثمانيةُ الأصل.

في مقالٍ كتبَه في مجلة روسية عام (1891)، أولى المؤلفُ الباحث أ. "شبونين" اهتماماً خاصاً بالتّرصيعِ والزّخارف التي تظهرُ بألوانٍ مختلفةٍ في نهايةِ كلّ مجموعةٍ تتكوّن من قرابةِ عشْرِ آياتٍ. ضمنَ هذه الزخارف، كُتِبَ رقمٌ كوفيٌّ يشيرُ إلى عدد الآيات التي مرّتْ منذ بداية السّورةِ ذات الصلة. تتضمّنُ هذه الزخارفُ -التي عادةً ما تكون على هيئةِ أزهار- أربعةَ ألوانٍ: أحمر، وأخضر، وأزرق، وبرتقالي. مئة وإحدى وخمسون رَسمةً من هذا القبيل موجودةٌ في بقايا النّصّ. انتهى "شبونين" في مقاله إلى استنتاجٍ مفادُه أنّ المخطوطةَ تعودُ إلى القرن الثاني للإسلام، وأنّها مكتوبةٌ بالخَطّ الكوفي، ومن المُرَجّح أنّها مكتوبةٌ في العراق. يكادُ يكون من

المؤكّد أنَّ زخرفةَ النّصّ الجزئيةَ ستجبرُ المرء على إرجاعِ المخطوطةِ إلى القرن الثاني؛ فمن غيرِ المرجّح إلى حَدٍ بعيدٍ أنّ مثل هذه الزخارف كانت تحملُها المخطوطاتُ العثمانيةُ المُرسَلَة إلى مختلفِ المقاطعات.

المخطوطةُ الأخرى التي قيل عنها إنّها واحدةٌ من المخطوطات العثمانيةِ، هي تلك المعروضةُ في متحفِ "طوب قابي" في إسطنبول. ومرّةً أخرى، لا يتطلّبُ الأمر سوى رؤيةِ النّصّ لاستبعادِ هذا الاحتمال؛ لأنّنا نواجهُ مرّةً أخرى مخطوطةً كوفيّةً بوضوحٍ. ثمّ مرّةً أخرى، على غرارِ مخطوطة سَمَرقند، هي مكتوبةٌ على الرَّقِّ، وهي خاليةٌ إلى حدٍ بعيدٍ من علاماتِ النطق، والأمران كلاهما يشيرُ إلى أنّها أيضاً واحدةٌ من أقدمِ مخطوطاتِ القرآن الباقية؛ لكنّ أولئك الذين يدّعون ذلك، ويُرجعون تاريخَها إلى عثمانَ نفسِه، عليهم أن يشرحُوا المفارقةَ التاريخيّةَ الواضحةَ في استعمالِ الخَطّ الكوفي.

كما استُكمِلتْ هذه المخطوطةُ بمرصّعاتٍ زخرفيةٍ تشيرُ إلى زَمَنٍ متأخّرٍ، مع زخرفةٍ عَرضيةٍ بين السّوَر أيضاً. يحتاجُ المرءُ فقط إلى موازَنتِها بمخطوطةِ "سَمَرقند"؛ ليدركَ أنّها -بالتأكيد- لا يمكن أن تكونَا عثمانيّتَين أصلاً. تحتوي مخطوطةُ اسطنبول ثمانيةَ عشَرَ سَطراً في الصفحة، في حين تحتوي مخطوطةُ سمرقند من ثمانٍ إلى اثنَي عشَرَ سطراً. وقد كُتِبَتْ مخطوطةُ إسطنبول كتابةً منهجيةً جدًا؛ إذ تُكتَبُ الكلماتُ والخطوطُ دائمًا كتابةً موحّدةً تقريباً، في حين أنّ نَصَّ مخطوطةِ "سَمَرقند" غالباً ما يبدو عشوائياً ومشوّهاً إلى حَدٍ بعيد. لا يمكن للمرء أن يصدّقَ أنّ المخطوطتين كلتيهما نسختْ بوساطةِ الكَتَبَةِ نفسِهم. (كما سبقَ أن أشرْنا، من الصّعبِ تصديقُ أنّ مخطوطة سمرقند وحدَها لم يكتبْها عددٌ من الكَتَبَة المختلفين).

تُظهِر دراسةٌ موضوعيةٌ واقعيةٌ للأدلّة أنّهُ لا يمكنُ عدُّ أيٍّ من هذه المخطوطاتِ عثمانيةً بجديةٍ، ومع ذلك، فإنّ المرءَ يجدُ أنّ المشاعرَ الإسلاميةَ قويّةٌ جدّاً في هذه المرحلة، لدرجةِ ألّا يُقال إنّ المخطوطتَين كلتيهما من أصلِ أصولٍ عثمانيةٍ فحسب؛ بل إنّ عثمان -أيضًا- كان يقرأُ "القرآن" وقتَ مقتلِه! تَظهرُ صورةٌ لصفحةٍ من مخطوطةِ "سَمَرقند" بوصفِها واجهةً في كتابٍ بعنوان "محمد في القرآن" نُشر في باكستان، من قبل مؤلّفٍ لَمْ يَضَع سوى الأحرفِ الأولى من

اسمِه (SMA)، وتحت الصورة، يظهرُ تعليقٌ يعرّفُها بوضوحٍ على أنّها مخطوطةُ سَمَرقند المحفوظةُ الآن في مكتبةِ الدولة السوفيتيّة، ويَدّعي أنّ ((هذا هو نفسُ القرآن الذي كان في يَدَيِ الخليفةِ عندما قتلَهُ المتمرّدون، ودَمُه ما يزال مرئياً على الآية: {فَسَيَكْفِيكَهُمُ [كذا] اللهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ})). [سورة البقرة 2: 137]

لكن، في طبعةٍ حديثةٍ من المجلة الرمضانيةِ السّنوية التي نشرتْها مجلةُ The Muslim Digest في ديربان بجنوب إفريقيا، ظهرتْ صورةٌ لمخطوطةِ "طوب قابي" Topkapi Codex في إسطنبول، تحدّدُها تحديدًا صحيحًا على هذا النحو؛ لكنّها تدّعي أنّها تختصُّ بعثمان مع التعليق: ((هذا القرآن، مكتوباً على جلد الغزال، كان يقرأهُ الخليفةُ [عثمان] عندما تم اغتيالُه، وما تزال آثارُ بُقَع الدّم واضحةً على صفحاتِ هذه النّسخةِ من القرآن حتى يومِنا هذا))[1].

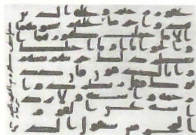
من المثير للاهتمام أن نجدَ أنّ المخطوطتين كلتيهما لا تُنسَبَان إلى عثمان فحسب؛ بل يُزعَمُ أنّها المخطوطةُ نفسُها التي كانتْ بحوزتِه، تلكَ التي قيلَ إنّه كانَ يقرؤها عندَ اغتيالِه. طبعاً، كلُّ مخطوطةٍ تحملُ بقعَ دمٍ مُثبِتَةً للخليفةِ نفسِه لإثباتِ هذهِ النّقطة!

إنّ عباراتٍ متناقضةً مثلَ هذهِ - إذ تُضفَى نفسُ الشهرةِ والمكانةِ لكلٍ من هاتين المخطوطتين- هي الّتي تكشفُ النّهجَ الإسلامي في سياق هذا الموضوع؛ باعتباره مقاربةً لا تَستَندُ إلى بحثٍ تاريخيٍّ حَذِرٍ دقيقٍ يعتمدُ على الأدلّة المُتاحَة؛ بل على المشاعرِ الشعبيَّة والتفكير الرَّغبيِّ. سيكونُ من الأنسبِ للعالم الإسلاميِّ امتلاكُ نسخةٍ عثمانيةٍ أصليّةٍ، وسيكونُ من الملائِم أن يكون لديهم مخطوطةٌ من أقربِ أصلٍ مُمكِنٍ؛ للتحقّقِ من الكمال النّصّي المَزعومِ للقرآن، ومن ثَمَّ فإنّ أيَّ مخطوطةٍ قرآنيةٍ باقيةٍ تبدو عتيقةً نسبيًا سوفَ يُزعَم تلقائياً أنّها النسخةُ المَعنيّةُ! لا يهمّ تقديمُ الزّعمِ نفسِهِ لما يزيدُ على مخطوطةٍ واحدةٍ، أو وجوبُ أن تقودَ الأدلةُ الداخليةُ (ولاسيما الخطّ الكوفي) في كلّ حالةٍ إلى مَسعى صادقٍ ونزيهٍ، لافتراضٍ أنّها كُتِبَت في تاريخ لاحقٍ.

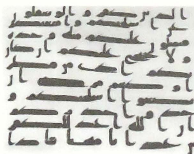
(1) المجلد 39، العددان 9 و 10، صـ107

من الواضحِ أنّ مخطوطتَي "سمرقند" و"طوب قابي" هما من أقدمِ المخطوطاتِ الكبيرةِ الباقية للقرآن؛ لكن لا يمكنُنا إرجاعُ أصلِهما إلى ما قبلَ القرنِ الثاني للإسلام. يمكنُ أن نستنتجَ من ذلك، أنّه لم تنجُ أيُّ مخطوطاتٍ من تاريخٍ أبكَر. ويرجعُ تاريخُ أقدمِ مخطوطاتِ القرآنِ التي ما تزال موجودةً إلى نحو مئةِ عام بعد وفاةَ النبيّ محمدٍ.

صفحاتٌ أخرى من مخطوطة "سمرقند" الكوفية



واحدةٌ من الأوراق الباقية من مخطوطة قرآنية معروفة، محفوظة الآن في "طشقند" بالاتحاد السوفياتي، ومنسوبة -خطأ- إلى عثمان بن عفّان.



صفحةٌ أخرى مماثلةٌ بالخَطّ الكوفي الممتدّ؛ لكنّهُ يفتقرُ إلى الوحدة الخطّيّة، من جزء باقٍ من مخطوطة قرآنية ناجية محفوظة في طشقند.

الفصل الثامن

ملاحظاتٌ أخيرةٌ عن جَمع القرآن

الفصل الثامن

ملاحظاتٌ أخيرةٌ عن جَمع القرآن

النقطة الأولى: جَمع القرآنِ الأوليُّ

- عمليةُ الجَمع الأولى بإشراف الخليفةِ الراشدي الأوّل (أبو بَكر)

تُدَوَّنُ معظمُ الكتبِ بوصفِها نَصًّا كامِلًا من الغلافِ إلى الغلافِ، مع مخطَّطٍ تفصيليٍّ أو فَهرَسٍ يمتدُّ من المقدمةِ إلى النتيجةِ المُخَطَّطِ لها سابِقًا قبل كتابة أيّ كلمة. من ناحيةٍ أخرى، لم يُجمَعِ القرآنُ على هيئةِ كتابٍ في زمنِ محمدٍ، ولم تكُن سوى حادثةِ موتِه هي التي أكمَلَتْ نَصَّه. لقدْ أُنزِلَ عليه القرآنُ في حياتِه في أجزاءٍ متداخِلَةٍ، ومع أنَّ شكلَها النهائيَّ قد حُدِّدَ -من حيثُ المبدأ- قبل وفاتِه، فإنّه لم يكنْ هناك مجموعةٌ واحدةٌ من السّور والآياتِ في هيئةٍ مكتوبةٍ في حوزةِ أيّ شخصٍ.

في أثناءِ حياتِه، كان هناك دائماً احتمالُ هبوطِ وَحيٍ جديدٍ وإضافتِه إلى النّصّ. في الواقع، كان من غيرِ الملائمِ لأيٍ من أصحابِه محاولةُ تدوينِه في هيئةٍ مكتوبةٍ؛ ولاسيّما أنّ الوسيلة الرئيسةَ للاحتفاظِ بمحتوياتِه في ذلك الوقت، كانت في ذاكرةِ [صدور] أولئك الذين سَعوا بوَعيٍ إلى حفظِ القرآن عن ظهر قلب. وقد كُتِبَ بعضُها على موادّ مختلفةٍ مثل: قطع الخشب، وسعف النخيل، وما شابه ذلك. يبدو أيضاً أنَّ آياتٍ جديدةً كانتْ تنزلُ على محمدٍ بوتيرةٍ

مُتزايدةٍ قبل مدةٍ قصيرةٍ من وفاته؛ ما يجعل محاولةَ جمعِ مجموعةٍ واحدةٍ أمراً غيرَ مُحتمَلٍ:

((قال أنَسٌ رضي الله عنه: إنّ الله عَزّ وجَلّ تابعَ الوحيَ على رسولِ الله قبلَ وفاتِه، حتى توفِّيَ، وأكثر ما كان يوحى يوم توفّي الرسولُ صلّى الله عليه وسلّم))[1].

ذَكَرَ أحدُ كبار علماءِ القرآن المسلمين في التاريخ الإسلامي صراحَةً، أنّ النّصّ القرآني قد دُوِّنَ كلّه وحُفِظَ بعنايةٍ؛ لكن، لم يُجمَعْ في كتابٍ واحدٍ في حياة النبي[2]؛ لكن، بمجرّد وفاةِ مُستَلِمِ القرآنِ الأساسيّ، كان من المنطقي فقط أن يُجمَعَ القرآنُ كلُّهُ في نَصٍّ واحد. وينصُّ تراثُ الإسلام على أنّ أربعةَ رجالٍ كانُوا يعرفون القرآنَ كلَّهُ في حياةِ محمدٍ، أحدُهم زيدٌ بنُ ثابت[3]، وسرعانَ ما طُلِبَ منه جمعُ مصحَفٍ مُدَوّن للقرآن.

بعد وقتٍ قصيرٍ من وفاة النبيّ، ارتدّتْ قبائلُ عدةٌ كانتْ قد اعتنقتِ الإسلامَ أخيرًا في شبهِ الجزيرة العربية إلى الوثنيةِ، وثارتْ في مواجهةِ الحكمِ الإسلامي؛ فأرسلَ خليفةُ محمدٍ (أبو بكر) جيشاً لإخضاعها. وفي معركةِ "اليمامة" اللّاحقة قُتِلَ عَدَدٌ من الصحابةِ الذين أخذُوا القرآنَ مباشرةً من نبيّهم، كما توفّي آخرون مِمّنْ كانتْ لديهم معرفةٌ مماثلةٌ، ومعهم قراءاتُهم الخاصّة للنّصّ:

((قَرَأَ قَومٌ من أصحابِ النبيّ (ص) القرآنَ، فَذَهَبوا، ولَم أسمَع قِراءتهم))[4].

أدرَكَ أبو بكر أنَّ هناك خطراً سيؤدي إلى ضياعِ القرآنِ، في حالِ وفاةِ مزيدٍ من قُرّاءِهِ وحَفَظَتِهِ. قيلَ له إنّ زيداً كان شاباً موثوقاً غيرَ مَشوبٍ بالشّبهات، وكان معروفاً بكتابةِ أجزاءٍ من القرآن، ووفقًا لذلكَ كَلّفه الخليفةُ البحثَ عن أجزائِهِ وجمْعَها في مجموعةٍ واحدةٍ. استهجَنَ زيدٌ الفكرةَ في البداية، ثمّ قال ما يلي:

---

(1) صحيح البخاري، مجلد6، صـ474.

(2) عن زيد بن ثابت، قال: قبض النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يكن القرآن جمع في شيء)) [السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، صـ96]

(3) صحيح البخاري، المجلد 5، صـ97

(4) ابن أبي داوود، كتاب المصاحف، صـ83.

((فو الله، لو كلّفوني نَقْلَ جبلٍ من الجبالِ ما كان أثقل عَلَيّ مّما أمَرَني به من جَمعِ القرآن. قلتُ كيف تفعلون شيئاً لم يفعلْهُ رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم. قال: هو والله خيرٌ))[1]

وافقَ زيدٌ في النهاية، بعد ضغطٍ شديدٍ من أبي بكر وعمرَ، والحاحِ المهمةِ عليه، وَشَرَعَ بجمع القرآن. كان من المقرَّرِ أن تكون مهمّةً فريدةً؛ إذ نُشِرَتْ محتوياتُ الكتابِ على نطاقٍ واسعٍ بين الصحابة، وسُجّلَتْ على موادّ مختلفةٍ. ويَظهَر تردّدُه في البداية كونَ المشروعِ لَن يكون يسيرًا. لم يظنْ أنّه يمكن الاعتمادُ عليه، أو على أيٍ من رفاقه الآخرين الذين يعرفون النَّصَّ القرآنيَ جيّداً، أو أنّهُ يمكنُ استخلاصُه من الذاكرة. وعوضًا من ذلك، شَرَعَ بإجراء بحثٍ شاملٍ عن النّصّ من مجموعةٍ متنوّعةٍ من المصادر، وسجّلَ تحقيقَه بهذه الكلمات:

((فَتَتَبّعتُ القرآنَ أجمَعُه من العَسب واللخافِ وصدورِ الرجال حتّى وَجَدتُ آخرَ سورةِ التَّوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدْها مع أحدٍ غيره))[2]

عُرِفَ المصدران الأساسيّان -من بين المصادر الأُخَر المذكورةِ- بـ "الرقوق"، وصدورِ الرجال؛ أي أنَّ المصادرَ هي ليست فقط محصورةً بنصوصٍ أولئك الذين حفظُوا القرآنَ؛ بل أيضاً تشملُ المصادرُ الموادَّ المكتوب عليها التي وُجِدَتْ أيّا كانت[3]. ومع ذلك، فإنهُ لم يكن هو الصحابيُّ الوحيدُ للنبي الذي بدأ بتدوين القرآنِ في نَصّ مكتوبٍ واحدٍ (مصحف)، وقد لا يكونُ أوّلَ مَن نجحَ في ذلك؛ ينصُّ الحديثُ التالي على أنّ أحدَ القرّاء الأوائل كانَ أول من كَتَبَهُ وجَمَعَهُ:

عن ابنِ بريدة قال: ((أولُ مَن جمعَ القرآن في مصحفٍ سالم مولى أبي حذيفة))[4].

سالمٌ هذا هو واحدٌ من أربعةِ رجالٍ فقط أوصَى بهم محمدٌ بوصفِهم أفضلَ قرّاءٍ للقرآن

(1) صحيح البخاري، المجلد 6، صـ477

(2) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، 4603 ، باب جمع القرآن. {نفس الحديث نجده مُكرّراً في كتاب الأحكام رقم 6654. وفي كتاب تفسير القرآن رقم 4311}

(3) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، صـ137

(4) السابق، ج1، صـ162. نسخة إلكترونية.

الذين على معرفةٍ واسعةٍ بمحتوياته[1]، كما كان واحداً من "القُرّاء" الذين قُتِلوا في معركة اليمامة. نظراً إلى أنّه بعدَ هذه المعركةِ فقط شَرَعَ زيدٌ بجمعِ موادّه، كان لابدّ من أنْ تكونَ مخطوطةُ سالمٍ قد سَبَقَتْ مصحفَه بوصفِها أوّلَ نسخةٍ مكتوبةٍ من القرآن. ومع ذلك، فإنّ التقاليدَ الإسلاميّةَ تُولي مخطوطةَ زَيدٍ اهتمامًا أساسيًا، ليس فقط لأنّ الخليفةَ الأوّلَ دعا إليها بنفسِه؛ لكن أيضاً لأسبابٍ أُخَر ستظهرُ قريباً.

- تأمّلاتٌ عن جَمعِ زَيدٍ القرآن

يدّعي المسلمون أنَّ القرآن بصيغتِه الحاليةِ هو سِجلٌّ دقيقٌ للنسخة الأصليّةِ المُنَزَّلةِ، من دون أن يتمّ فقدانُ أيّ نقطةٍ أو حرفٍ فيه أو تغييرُهما أو استبدالُهما بأيّ شكلٍ من الأشكال. هذا ادّعاءٌ غريبٌ لكتابٍ كانَ لابدّ من تجميعِه مُجزّأً من مصادرَ مختلفةٍ مُبَعثَرةٍ بين صحابةِ محمدٍ؛ ولا سيّما في ضوءِ الأدلّةِ الأُخَر على أنّ بعضَ المقاطعِ قد فُقِدَت، وأنّ بعضَها الآخرَ قد نُسِخ، وأنّ المخطوطاتِ الأُخَر جُمِعَتْ في الوقتِ نفسِهِ -تقريبًا- الذي كانَ فيهِ زَيدٌ يضعُ يدَه على قراءاتٍ عدّةٍ تخالِفُ قراءاتِه، تخالفُ بعضَها. سيُنظَرُ قريباً في هذهِ الأدلّة. ومع ذلك، وفي هذه المرحلة، فإنّهُ لا بدّ لنا من القول إنّ تجميعَ زيدِ الأخيرَ كان نتيجةَ محاولةٍ بشريةٍ صادقةٍ لجمع القرآن في مصحفٍ موحّد، بقدر ما كان قادراً على ذلك، ولا يوجدُ سَبَب للشّكّ في ألا يُعرِضَ النّصّ عمومًا، لأنّه تزامَنَ مع وفاة النبي.

ومع ذلك، فإنّ هناك أدلّةً حتى في هذه المرحلةِ المبكّرةِ، على أنّ أجزاءً من القرآنِ فُقِدَتْ فقدانًا لا رَجعةَ فيه في معركةِ اليمامة، عندما هَلَكَ قرّاءٌ عدّةٌ كانوا قد حفظوا أجزاءً كاملة منه:

((عن ابنِ شهاب قال: بَلَغَنا إنّه أُنزِلَ قرآنٌ كثيرٌ، فقُتِل علماؤه يومَ اليمامةِ الذين كانُوا قد وعُوه، فَلَم يُعْلَمْ بَعدَهم ولَم يُكْتَبْ، فَلَمّا جَمَعَ أبو بكرٍ وعمرُ وعثمانُ القرآنَ، ولم يوجَد مع أحدٍ بعدهم))[2].

(1) صحيح البخاري، المجلد 5، صـ96

(2) السجستاني، كتاب المصاحف، صـ23.

لا يمكنُنا تجاوزَ تأثيرِ هذا المقطعِ السلبيِّ: "لَمْ يَعلَم" و"لَمْ يُكتَب"، و"لَمْ يوجَد"؛ إنها تأكيدٌ ثلاثيٌّ على حقيقةِ أنّ هذه الأجزاءَ من القرآنِ -الذي نَزَلَ- التي كانتْ معَ القُرّاء الذين هَلَكوا في اليمامة، ضاعتْ إلى الأبد ضياعًا يتعذّر بعدَهُ استردادُها.

هناك أدلّةٌ في الأدب الحديثِ تُظهِر أنّه حتّى محمّد نفسه كان يميلُ أحياناً إلى نسيانِ أجزاءٍ من القرآن. أحدُها مأخوذٌ من كتابِ حديثٍ رئيسٍ، وقد وردَ على النحو التالي:

((عن عائشة رضي الله عنها: أنّ رجلاً قامَ اللَّيل، فقرأ، فرفعَ صوتَه بالقرآن، فلمّا أصبَحَ، قالَ رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم: يرحمُ اللهُ فلاناً كائنْ من آيةٍ أذكَرَنيهَا الليلة كنتُ قد أسقطتُها))[1].

ليس هناك دليلٌ يشيرُ إلى أنّ زيداً قد جَمَعَ مخطوطةً رسميةً أو معياريةً للقرآن، مع أنّ أبا بكرٍ كان خليفةَ محمدٍ المُباشَرَ بوصفِهِ زعيمَ الجماعة الإسلامية. كان الغرضُ -وفقَ ما يبدو- هو التأكّدُ من أنّهُ يمتلكُ نَصّاً مُدَوّناً كاملاً لضمانِ المحافظةِ عليه. على مدى السنواتِ العشرينَ التاليةِ، لم يُذكَرْ أيُّ شيء تقريباً عن هذه المخطوطةِ. وبخلاف ذلك، في زمن خلافةِ عثمانَ، كانتْ في حوزَة حفصةَ (ابنةِ عمرَ وإحدى زوجات محمد)، وكانت تخبّئُها تحتَ فراشِها.

من المهمّ -عند إنهاءِ دراسة نَصّ زيدٍ- تحليلُ التعليقِ الذي أدلى به على آيتَين من القرآن، اللتين بحثَ عنهما ووجدَهما فقط مع أبي خزيمة. نُقِلَ الحديثُ الكامل لاكتشافِه النهائي لهذه الكلمات:

((...حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ الأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ} حَتَّى خَاتِمَةِ بَرَاءَةَ))[2].

يتّضحُ من هذا الخَبَرِ أنّ زيداً كان يعتمدُ مصدرًا واحدًا فقط في آخر آيتين من سورة

(1) سُنَن أبي داوود، كتاب الحروف والقراءات، حديث 3456.

(2) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، حديث 4603، باب جمع القرآن. ونفس الحديث نجده مكرّراً في كتاب الأحكام رقم 6654، وفي كتاب تفسير القرآن رقم 4311.

التوبة. في الواقع، هناك حديثٌ آخرُ يُظهر أنّه لم يَكُن زيدٌ هو الذي سَعَى بجدّيّة إلى النّصّ الدقيق لزوجٍ من الآيات التي ذكرَها، من دونِ أن يَستَطِيعَ تتبّعَها؛ إذ يُذكَرُ في هذا الموضِع أنّ أبا خزيمة هو نفسُه من لفتَ انتباهَ الجامِعين إلى نَصٍ أغفلُوه:

((قال خزيمةُ بنُ ثابتٍ: إنّي رأيتُكم تركتُم آيتين فلم تكتبُوهما. قالوا: وما هما؟ فقال: نزلتْ من رسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم [سورة التوبة 9، آية 128]: {لقد جاءَكم رسولٌ من أنفسِكم} إلى آخرِ السورة، فقال عثمانُ: وأنا أشهدُ أنّهما من عندِ الله، فكيف ترى أن تجعلَهما؟ قال: أختُمْ بهما آخرَ ما نَزَل من القرآن فَخَتَمتُ بها "براءة"))[1].

إنَّ الناحيةَ المهمّةَ في هذا الحديثِ تتجلّى في الإشارةِ إلى أنّ زيداً ومحرِّرَه كانا سيُفَوّتان هاتينِ الآيتَينِ تماماً، لو لَم يذكرْهما أبو خزيمة. وقد أشارَ إلى حقيقةِ أنّه حصلَ عليها "مباشرةً" (تِلقية) من النّبي؛ ما يعني أنّه من الواضح أنّه سمعَها مباشرةً، ولم يحصلْ عليها من مصادرَ ثانويةٍ. تمضي الفِقرةُ لتقولَ إنّ أبا خزيمةَ سُئِلَ بعد ذلك عن المكانِ الأنسبِ لإدخالِها في القرآن، واقترحَ إضافتَها إلى آخر جزء من النّصّ المرادِ تدوينُه، وهو خاتمةُ سورةِ التوبة ("براءة" في النّصّ).

لسنواتٍ عدةٍ، لم يكنْ هناك مزيدٌ من التطوّر في عمليةِ تقنين نَصِّ القرآنِ إلى شكلٍ قياسيٍّ للمجتمع الإسلامي بأسرِه؛ لكنّ الأحداثَ في زمنِ خلافةِ عثمان أدّتْ إلى المرحلةِ التالية.

(1) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ221.

النقطةُ الثانية: تنقيحُ عثمانَ نسخةَ زيدٍ من القرآن

- الأمرُ بإتلاف النّسخ جميعِها الأُخر من المصاحف

من الواضح أنّ مخطوطةَ زيدِ بنِ ثابتٍ كانتْ ذاتَ أهميةٍ بالغة، كما الإبقاء عليها في عهدةٍ رسميةٍ في أثناءِ خلافة أبي بكر وعمرَ على التوالي، يشهَدُ على أهميتِها الرئيسةِ في مدةِ تدوينِ القرآن الأوّلي. ومع ذلك، فإنّ من غيرِ الممكنِ أن يكون هناك شَكٌّ في أنّ هذا المصحفَ لم يُعلنْ وجودُهُ في أي وقتٍ في هذهِ المدّة، أو لم يُعلَنْ أنّه النّصُّ الرسميُّ للعالمِ الإسلامي بأسرِه.

كان هناك عددٌ من الأساتذةِ الآخرين بين القرى الذين بذلُوا جهوداً كبيرة لحفظ القرآن. تنصُّ التقاليدُ الإسلاميةُ على أنّه بحلولِ الوقت الذي أصبحَ فيه عثمانُ الخليفةَ بعد (12) عاماً من وفاة النبي، كانت هناك مخطوطاتٌ مكتوبةٌ مُستَعملَةٌ في أقاليمَ مختلفةٍ، جمَعَها صحابةٌ معروفونَ آخرون، ولاسيّما عبدَ الله بن مسعود وأُبَيّ بن كعب. لم يَكُن هناك رَدّة فعلٍ رسميةٌ في البدايةِ على هذا التطوّرِ؛ لأنّ نَصَّ زيدٍ لم يُقصَدْ منهُ أن يكونَ نسخةً رسميةً، ولم تكنْ مصداقيةُ هذين الرّجلَين في معرفتِها القرآنَ موضعَ شَكٍّ البتةَ. وقد ذُكِرَا إلى جانبِ اثنَين آخرين بأنّهم -بحسب اعترافِ محمدٍ نفسِه في حياتِه- أهمُّ مرجعياتِ القرآن:

((عن مسروق ذكَرَ عبدُ الله بنُ عمرو عبدَ الله بنَ مسعود فقالَ: لا أزالُ أحبّهُ. سمعتُ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم يقولُ: خُذُوا القرآن من أربعة: من عبدِ الله بن مسعود، وسالمٍ، ومعاذِ بن جبل، وأُبَيّ بن كَعب))[1].

(1) صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن 4615

إنَّ مجرّدَ ذكرِ حقيقةِ أنّ محمداً بدأ بعبدِ الله بن مسعود، يشيرُ إشارةً خاصةً إلى أنّ الرسولَ عدَّهُ أعلمَ قرّاء القرآن بين أصحابِه. في الواقع، لمّا أصبحتْ مخطوطاتُ هذا الرجلِ وغيرِه من القرّاء البارزين بارزةً في العالمِ الإسلامي الناشئ، تلاشتْ مخطوطةُ زَيدٍ وطَواها النسيانُ في حَوزة الخليفتَين الراشدَين (أبو بكر وعُمَر)، بعدَها انتقلتْ إلى وصاية ابنةِ أبي بكرٍ (حفصة، إحدى أرامل الرسول)[1].

لكنْ، بعد سبعِ سنواتٍ من تولّيه قيادةَ العالمِ الإسلاميّ، واجَهَ عثمانُ أزمةً هَدّدَتْ بتفتيتِ العالمِ الإسلامي، وتقويضِ خلافتِه التي لا منازعَ له فيها. لقد جاءَ من المناطق نفسِها التي حَظِيَ فيها الصّحابةُ الأخرون باحترامٍ وتقديرٍ كبيرَين؛ بسبب معرفتِهم الفريدةِ بالقرآن، والشهرةِ التي تمتّعتْ بها مخطوطاتُهم. منحتْهُ الظروفُ فرصةَ الأفضليةِ لتقويضِ سلطتِهم بشدّةٍ؛ بإصدار أمرِه بإتلافِ مخطوطاتِهم لصالحِ نَصٍّ واحدٍ للأمّة الإسلامية بأسرها. جاءتْ فرصتُه عندما اكتشفَ القائدُ المسلم (حذيفة بن اليمان) -الذي يقودُ حملةً عسكريةً إسلاميةً مما هو اليوم معروفٌ بسوريا والعراق- أنّ النّاسَ هناك يتجادلون ويختلفون فيما بينهم في تلاوة القرآن. وكانتْ مخطوطةُ عبدِ الله بن مسعود هي النّصُّ القياسي للمسلمين في الكوفة، في حين كانتْ مخطوطةُ أُبَيّ بن كعب سائدةً في دمشق. نقلَ حذيفةُ على الفور الحادثةَ إلى عثمان؛ وما حَدَثَ لاحقاً موصوفٌ في الحديث التالي:

((فأفزَعَ حذيفةُ اختلافَهم في القراءة. فقالَ حذيفةُ لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرِك هذه الأمّةَ قبل أن يختلفُوا في الكتاب اختلافَ اليهود والنصارى. فأرسَلَ عثمانُ إلى حفصةَ أن: أرسِلي إلينا بالصُّحُفِ نَنسخها في المَصاحف ثمّ نَرُدّها إليكِ. فأرسَلَتْ بها حفصةُ إلى عثمانَ، فأمَرَ زَيدًا بنَ ثابت، وعبدَ الله بن الزبير، وسعيدًا بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فَنَسَخوها في المصاحف. وقال عثمانُ للرّهط القرشيين الثلاثةِ: إذا اختَلَفتُم أنتُم وزيدٌ بنُ ثابت في شيءٍ من القرآن، فاكتبُوه بلسانِ قريشٍ فإنّما نَزَلَ بلسانِهم. فَفَعَلوا حتّى إذا نَسَخُوا الصُّحُفَ في المَصاحف رَدَّ عثمانُ الصُحُفَ إلى حفصةَ، وأرسَلَ إلى كلّ أفقٍ بمصحفٍ ممّا

(1) صحيح البخاري، المجلد6، صـ478

نسخُوا، وأمَرَ بما سواهُ من القرآن في كل صحيفةٍ أو مصحفٍ أن يُحرَق))[1].

إذًا، خاف حذيفةُ من اختلافِهم في تلاوة القرآن؛ فطلبَ من عثمانَ إنقاذَ الأمّةِ والخروجَ بحلٍ سريعٍ للأزمة؛ خوفاً من الوقوع في الاختلافِ والتّعارض كما فعلَ اليهودُ والمسيحيّون. فَبَعَثَ عثمانُ برسالةٍ إلى حفصةَ، يطلب فيها منها أن ترسلَ له مخطوطاتِ القرآن؛ حتى يجمعَ المصاحفَ في نسخةٍ واحدةٍ كاملةٍ، ثمّ يعيدَها إليها. أرسلتْها حفصةُ إلى عثمان، ثمّ أمرَ عثمانُ زيدًا بنَ ثابت، وعبدَ الله بن الزبير، وسعيدًا بن العاص، وعبدَ الرحمن بن حارث بن هشام بإعادة تنقيحِ المخطوطاتِ في نسخةٍ كاملةٍ. قال عثمانُ للرجال القرشيّين الثلاثة: إذا اختلفتُم مع زيدِ بنِ ثابتٍ في أيِّ نقطةٍ في القرآن، فاكتبُوها بلهجةِ قريشٍ، فقد نزلَ القرآنُ بلسانِهم. ففعلُوا ذلك، وعندما صنعُوا نسخًا عدةً، أعادَ عثمانُ المخطوطاتِ الأصليةَ إلى حفصةَ، كما أرسلَ إلى كلِّ مقاطعةٍ إسلاميةٍ نسخةً واحدةً ممّا نسخوهُ، وأمَرَ بحرق الموادِّ القرآنية الأخرى جميعِها، سواءٌ أكانت مكتوبةً في مخطوطاتٍ مجزّأةٍ، أم كانتْ نسخًا كاملةً.

لا يوجدُ هنا ما يشيرُ إلى أنّه عدَّ المخطوطاتِ الأُخَر غيرَ موثوقة. لقد كانتِ الانقساماتُ بين المسلمين في تلاوة النّصّ، هي التي جَعَلَتْه يُدركُ الحاجةَ إلى التصرّفِ بسرعةٍ حيال الأمرِ؛ لأنّه توقّع احتمالَ انقسامِ العالمِ الإسلامي إلى طوائفَ ومذاهبَ. فقد رأى أنّه بتوحيدِ النّاس على نَصٍّ واحدٍ من القرآن، فإنّه يَحُولُ دون حدوث مثل هذا الانقسام. يمنَحُنا الحديثُ التالي صورةً متوازنةً عن الظروف، ويفسّرُ لنا سببَ اختيارِه مخطوطةَ زيدٍ بوصفِها أساسًا لتوحيدِ نَصّ القرآن للأمّة الإسلامية. وردَ عن عَلِيّ أنّه قالَ عن عثمان:

((فَوَ الله ما فَعَلَ الذي فَعَلَ إلّا عن مَلَأ مِنّا جميعاً. فقال: ما تقولون في هذه القراءةِ؟ فَقَد بَلَغَني أنّ بعضَهم يقولُ إنّ قراءتِي خيرٌ من قِراءتِكَ، وهذا كادَ أن يكون كُفراً. فقلنا: فَمَا ترى؟ قال: نرى أن نَجمَعَ النّاسَ على مصحفٍ واحدٍ فلا تكون فرقة، ولا يكون اختلاف، قلنا: فَنِعمَ ما رأيتَ. قال: فقيل أيّ النّاسِ أفصحُ، وأيّ النّاس أقرَأُ؟ قالوا: أفصَحُ النّاس سعيدٌ بن العاص، وأقرؤهم زيدٌ بن ثابت. فقال: فليَكتبْ أحدُهما وليُملِ الآخرُ، فَفَعَلا، وجَمَعَ النّاسَ

(1) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، حديث رقم 4604.

على مصحفٍ واحد))[1].

لقد ذُكِرَ الدافعُ مرّتين في هذا المُقتطف؛ ليَنقُلَ لنا بيسرٍ الرغبةَ في تحقيقِ الإجماعِ بينَ المسلمين على أساسِ نَصٍّ مُوَحّد. لو كان أيٌّ من القادةِ المشاركينَ في العمليةِ قد ظنَّ أنَّ المخطوطاتِ الأُخَر غيرُ موثوقةٍ، أو انّ مخطوطاتِ زيدٍ كانت تجميعًا مثاليًا للقرآن حتى آخرِ نقطةٍ وآخرِ حرفٍ، لكانوا ببساطة أمرُوا كتّابَهُم بكتابتِهِ ونَسخِهِ. إنّ قرارَهم باختيارِ زيدٍ وسعيدٍ بسبب كفايتِها في القراءةِ ومعرفتِها اللغةَ العربيةَ للقرآنِ على التوالي، يُظهِرُ أنّ -كما في الوقت الذي تمّ فيه تكليف نَصّ زيد- الهدفَ كانَ الاقترابَ قَدرَ الإمكانِ من النّصّ الأصلي.

ومع ذلك، فإنّ السؤالَ المَطروحَ هنا هو سببُ طَلَبِ نَصّ زيد، ولماذا تمّ صنعُ نسخٍ عدةٍ منه، وعدُّها نسخًا رسميةً من القرآن في كل مقاطعة، في حين كان من الضروري إحراقُ النسخِ الأخر المُستَعملَةِ في ذلك الوقت وإتلافُها؟ لقد تمّ تقديم أحدِ الأسباب، وهو إعادةُ فَرضِ سلطةِ عثمانَ على المسلمين المتشرين فوقَ رقعةٍ واسعةٍ في جميعِ أنحاء الإمبراطورية الإسلامية. كان نَصّ زَيدٍ -المَحفوظُ رسمياً في المدينة- مثالياً لهذا الغرض، إضافةً إلى ذلكَ، لم يَكُن مُتاحاً للاستعمالِ العامّ؛ لذلك لم يَكُن هناك اختلافٌ في محتوياتِه. لقد مَكّنَهُ توحيدُ نَصّ مَدَني رسمي للقرآن في عاصمةِ الخلافة من كبحِ شعبيّةِ القرّاء الآخرين، في المناطق التي انخفضتْ فيها شعبيتُه. كان يعيّنُ أقرباءَهُ (أحفاد أميّة الذين عارضوا محمداً حتى فَتح مكّة) في مناصبَ سلطويةٍ عُليا. وهكذا، اختيرَ نَصُّ زيدٍ ليس لأنّه كان يَرى أنّه يفوقُ مصاحفَ القرّاءِ الآخرين؛ بل لأنّه يُناسِب مقاصدَ عثمانَ السلطوية.

إنَّ حقيقةَ أنّه لم يَسلَمْ أيٌّ من النّصوص الأُخَر، تدلّ على أنّها لَم تَكُن أيٌّ منها -بما في ذلك نَصّ زيد- على اتفاقٍ تام مع أيٍّ من النّصوص الأُخَر. لابدَّ من أن تكون هناك اختلافاتٌ نصّيّةٌ خطيرةٌ بين المخطوطات، لتسويغِ مثل هذا الإجراء الصارم، وإلا لماذا أمَرَ بإلقاء النّصوصِ المكتوبةِ (المصاحف) الأُخَر جميعِها في النار، باستثناء نَصٍّ واحد؟ الأمرُ الذي يدلّ على وجودِ انقساماتٍ خطيرةٍ بينها. ربما كان هذا أمراً مُتَوَقعاً؛ ولاسيّما عندما نتذكّرُ أنّ القرآن

(1) ابن أبي داوود، كتاب المصاحف، صـ22.

لم يُدَوَّن في نَصٍّ واحدٍ عند وفاة محمدٍ. في ذلك الوقت، كان مبعثراً ومُجزّأً على نطاقٍ واسعٍ بين عددٍ من أصحابه، وكان ذلك في ذاكرتهم؛ أكثر المصادرِ عُرضَةً للخطأ.

- مراجعةٌ لمصحفِ زيدٍ

غالباً ما يزعمُ المسلمون أنَّ كل ما سَعَى عثمانُ إلى تحقيقِه هو إلغاءُ قراءاتِ القرآنِ المختلفةِ بلهجاتها العدّة، ويقولونُ إنّ كلَّ ما في القضيةِ كان يتعلّقُ بإلغاءِ طرائقِ النّطقِ المُختلفةِ. وقد تطوّرَ هذا الخطّ من التّفكيرِ تطوُّرًا ذاتيًّا للمحافظةِ على الفرضيةِ القائلةِ إنّ القرآنَ -في هيئتِهِ المكتوبةِ- هو نَصٌّ محفوظٌ إلهياً؛ ومن ثَمَّ هو نَصٌّ مثاليٌّ. ومع ذلك، فإنَّ نقاطَ الترقيم وعلاماتِ التّشكيل في تلك المخطوطاتِ المُبكّرةِ لم تكنْ موجودةً، ولَمْ تَكُن لتظهرَ أيُّ اختلافاتٍ في النّطقِ في النصوص. كان بإمكانِه فقط أنْ يأمُرَ بإحراق المخطوطاتِ الأُخَر جميعِها إذا كانت هناك اختلافاتٌ خطيرةٌ في النّصِّ نفسِه، وستُقدّم الأدلّةُ في القسمِ التالي؛ لإثبات أنَّ ذلك كان هو الحالُ بالفعل.

في الواقع، بعد مدّةٍ وجيزةٍ من وضعِ مرسومِه حيِّزَ التّنفيذِ، استفسرَ عثمانُ عن مَظالمِ المسلمين الذين تزدادُ معارضتُهم لهُ، وكان مِن شكواهم أنّه ((طَمَسَ كتاب الله))؛ فهم لم يتّهمُوه بيسرٍ بإتلافِ مصاحفِهم؛ بل بإحَراقِ كتابِ الله (القرآن) نفسِه. فمع أنَّ عَمَلَه أسهم في توليدِ نَصٍّ قرآنٍ رسميٍّ مُوَحّدٍ، فإنّهُ خَلّفَ أيضاً عداءً شديداً؛ لأنّهم ظنُّوا أنّه أفسدَ مخطوطاتِ القرآنِ الأصليّةَ التي جمَعَها بعضُ أقرب صحابةِ محمدٍ.

هناك أدلّةٌ أُخَر على أنَّ مخطوطةَ زيدٍ لم تَكُنْ تُعدُّ في هذا الوقت نسخةً مثاليةً موثوقةً من القرآن. لَم يأمُر عثمانُ بنَسخِ نَصّه فحسب؛ بل دَعا أيضاً إلى مراجعتِه وتنقيحِه في الوقتِ نفسِه. عندما عَيّنَ المحرّرين الأربعةَ المذكورين، اختارَ ثلاثةً منهم فقط على أساسِ أنّهم كانوا من قبيلةِ قريشٍ في مكّة، في حين جاءَ زيدٌ من أنصارِ المدينة، وقالَ لهم: ((إذا اختَلَفتُم أنتُم وزيدٌ بنُ ثابتٍ في شيءٍ من القرآن، فاكتبُوه بلسانِ قريشٍ فإنّها نَزَلَ بلسانهم)).

في الوقتِ نفسِه، بعد أن نُسختِ المخطوطاتُ، تذكّرَ زيدٌ فجأةً آيةً أخرى مفقودةً من

القرآن:

((فُقِدَتْ آيةٌ من الأحزاب حينَ نَسَخنا المصحفَ قد كنتُ سمعتُ رسولَ الله يقرأُ بها، فالتمسنَاها، فوجدنَاها مع خُزَيمةَ بنِ ثابتٍ الأنصاري {مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ}، فألحقنَاها في سورتِها في المصحف))[1].

هناك حديثٌ مماثلٌ لهذا الإغفال في صحيح البخاري[2]. إنّه يُظهِر أنّه حتى محاولة زيد الأصلية لإنتاج نَصّ المخطوطة الكاملة لم تكن ناجحةً نجاحًا تامًا. الأمرُ اللّافتُ في ضوء هذه الشواهِد، هو أن تسمعَ المسلمين ليس فقط يدّعون أنّ القرآنَ الذي بين أيديهم اليومَ هو تنقيحٌ دقيقٌ مثاليٌ لـلقرآن "الأصلي"؛ لكنَّهم يزعمون أيضًا أنّ ذلك يُثبِتُ أصلَ "الكتاب" الإلهيّ. لكنّ الحقائقَ تُظهِرُ خلاف ذلك؛ إذ لَمْ يَكُنِ الله هو الذي رَتّبَ آياتِ النّص وسُوَرَهِ بصيغتِه الحاليةِ، بل الشابُّ زيدٌ بأفضل طريقةٍ ممكنةٍ، بحسب نظرتِه الشخصيةِ ليسَ غير، ولا حتّى محمد هو من دوَّنها أو وحّدَها من أجلِ الجماعةِ الإسلاميةِ الناشئةِ. الحقيقة، إنّ القرآنَ الذي بحوزة المسلمين اليوم هو -ببساطةٍ- نسخةٌ مُنَقّحةٌ من نسخةِ التّجميع الأوّلي لزيد.

حتّى بعدَ هذا الوقت، ظلّتِ الخلافاتُ ناشئةً بشأن صحّةِ النّصّ وموثوقيّتِه. وهناك مثالٌ جيّد يتعلّقُ بقراءةٍ مختلفةٍ للآية رقم (238) في سورة البقرة؛ إذ وَرَدَتْ في المصحفِ الموحّد لعثمان: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ}؛ لكنّ قراءةً مختلفة وردتْ في هذا الحديث:

((أَمَرَتْنِي عَائِشَةُ أَنْ أَكْتُبَ لَهَا مُصْحَفًا، وَقَالَتْ: إِذَا بَلَغْتَ هذِهِ الآيَةَ فَآذِنِّي: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الوُسْطَى} [البقرة:238] فَلَمَّا بَلَغْتُهَا آذَنْتُهَا فَأَمْلَتْ عَلَيَّ: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الوُسْطَى}، وَصَلَاةِ العَصْرِ، {وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ}. قالَتْ عَائِشَةُ: سَمِعْتُهَا

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، صـ138.
(2) صحيح البخاري، المجلد6، صـ479.

مِن رَسولِ الله صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ))[1].

كانت عائشةُ امرأةً متنفّذةً وشخصيةً مؤثّرةً جداً في الإسلام؛ كونها واحدةً من أمّهاتِ المؤمنين وأرملةً من أراملِ الرّسول، وما كانت لتوصيَ عثمانَ بإجراءِ مثل هذا التغييرِ أو توافقَ عليه. أمَرَتِ الكاتبَ بإضافةِ الكلمات: "وَصَلاةِ العَصر"؛ مّا يدلّ على أنّ محمداً نفسَه كان مصدرَها المباشرَ على هذه القراءة. وعلى المنوالِ نفسِه، هناك حديثٌ مشابه؛ إذ تقول فيه حفصةُ -وهي أمُّ المؤمنين وأرمَلَةٌ أخرى من أراملِ النبي- إنّها أمرتْ كاتبَها (عمرو بن رافع) بإجراءِ التعديلِ نفسِه على المخطوطة، ومعلومٌ أنّ حفصةَ كانت لديها مخطوطةٌ خاصّةٌ بها، إضافةً إلى مخطوطةِ زيدٍ التي بحوزتها. يشيرُ ابنُ أبي داؤود إلى أنّها كانتْ مخطوطةً منفصلةً بعنوان "مصحف حفصة زوج النبي (ص)"، وينقلُ لنا هذا الحديثَ نفسَه بوصفِهِ قراءةً مختلفةً للمخطوطة: ((أنّ حفصةَ أمّ المؤمنين -رضي الله عنها- أمرتْ رجلًا يكتب لها مصحفًا، فقالت: إذا بلغتَ هذه الآيةَ فآذني {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى}، فلمّا بلغتُها أعلمتُها، فقالتْ له: اكتبْ: حافظُوا على الصلواتِ والصلاةِ الوسطى صلاةِ العصرِ))[2].

يذكرُ ابنُ أبي داؤود أيضاً على المنوال نفسِهِ أنّه عُثِرَ على هذا البديل في مصاحفِ: أُبَيّ بن كَعب، وأم سَلَمَة، وابن عباس. اتّفقَ بعضُ المفسّرين على أنّه يحتوي أمرًا تشريعيًّا بمراعاةٍ خاصّةٍ لصلاة العصر، إضافةً إلى صلاة الظهر. في حين قال آخرون إنّه مجرّدُ تفصيلٍ للنّصّ وأنّ "الصلاة الوسطى" هي نفسُها "صلاةُ العَصر"، كما في الحديث التالي:

قال أبو عبَيد في كتابِه "فَضائِل القرآن" أنّ الغَرَضَ من وجودِ "قِراءاتٍ سبعٍ" (القِراءات الشاذّات) مختلفةٍ هو تسويغُ القراءة القياسية (القِراءات المشهورات) وتفسيرُها، ولتبيان معناه، كما في تلاوة عائشة وحَفصة: {حافظوا على الصلواتِ والصلاةِ الوسطى صلاةِ العصرِ}[3].

(1) مَوطأ الإمام مالك، صـ64. انظر أيضاً: صحيح مسلم، صـ629، موقع إلكتروني.

(2) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ87.

(3) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، صـ193.

كانت مثلُ هذه المتغيّراتِ هي التي أدّتْ إلى إتلافِ مخطوطةِ حفصة عند مروان بن الحكم، الذي كان والياً على المدينة بعد مدةٍ من وفاة "عثمان. ولمّا كانت حفصةُ على قيدِ الحياة، رَفَضَتِ التخلّي عن مخطوطتِها، مع أنّه سعى بقَلَقٍ إلى الحصول عليها وإتلافِها[1]، ولم يحصَل عليها إلا بعدَ وفاتِها فقط، وأمَرَ بإتلافها -على حَدّ قوله- "خوفًا من أنّه إذا اشتهرتْ وانتشرتْ فستخلقُ قراءاتٍ مختلفةً لطالما سعى عثمانُ إلى قمعِها".

يعترفُ العالمُ الإسلاميُّ اليومَ بجُرَأةٍ بوجود نَصٍّ واحدٍ من القرآن حتّى الآن، إلا أنّ أولئك الذين عاصرُوا زمنَ عثمان اتّهمُوه بقولِهم إنّ القرآن كان موزّعاً في كتبٍ كثيرةٍ، وأنّه أتلَفَها جميعَها، وشَوّه مصداقيتَها، باستثناء نسخةٍ واحدةٍ. ثمنٌ غالٍ تَمّ دفعُهُ للحصول على نصٍ مُوَحّدٍ للأزمانِ جميعِها.

(1) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ24. ((لما تولى مروان بن الحكم إمرة المدينة في خلافة معاوية، طلب الصحف من حفصة، ليحرقها؛ حتى لا يرتاب في شأنها أحدٌ، فيظن أن فيها ما يُخالف المصحف الذي استقرّ عليه الأمر، أو يظن أنّ فيها ما لم يكتبه عثمان فيِّ المصاحف، فأبت أن تعطيها إياها، فبقيت تلك الصحف عندها إلى وفاتها، فلمّا توفيت حضر مروان جنازتَها، ثم أرسل إلى عبد الله بن عمر (شقيق حفصة) بالعزيمة أن يرسل الصَحف إليه، فنشرها بين الناس وأحرقها. وسوّغ عبد الملك بن مروان فعلته تلك، في رواية يسردها الزرقاني في "مناهل المعارف"، بأنه "خشي إن طال بالناس زمانٌ أن يرتابَ في شأن هذه الصحف مُرتابٌ"، لأنها حتى وقتهم ظلت صحفاً منثورة لا تأخذ شكل الكتب المنظمة، فقرر إحراقها كي لا يعتقد أحد أنها تختلف عن مصاحف عثمان الأئمة السبعة)).

النقطةُ الثالثة: قراءاتٌ مختلفةٌ في مخطوطاتٍ أُخَر

-عبد الله بن مَسعود أعلَمُ الناس بالقرآن

مع أنَّ عثمانَ قد نجح في إتلاف المخطوطاتِ الأُخَر، فإنّه لَمْ يَكُن قادراً على قمعِ حقيقةِ أنّها كانت مُجَمَّعَةً كذلك؛ لأنّ طريقةَ تعلّمِ القرآن المفضلَةَ كانت ما تزالُ بالحفظ غيباً، ولذلك لم يَكُنْ يستطيعُ القضاء تماماً على القراءاتِ المختلفة المعروفة بينها وبين مخطوطة زيدٍ. كان عليه أيضاً التعاملُ مع حقيقةِ أنّ جامعين عدةً كانوا معروفينَ بقرّاء القرآن، أحدُهم وأشهرهم على الإطلاقِ كانَ عبدَ الله بن مسعود، وهو أولُ رجلٍ يتلو القرآنَ بصوتٍ عالٍ في مَكّة بعد الرسول. إنَّ الحديثَ الذي ينقلُ لنا خبرَ أنّ محمداً بدأ معهُ على وجه التحديد؛ باعتباره المرجعيةَ الرائدةَ والسلطةَ الوحيدةَ في القرآن، مدعومٌ بالأحاديث التالية؛ إذ يعبّر هو نفسُه عن معرفتِهِ الكبيرةِ بالكتاب:

((ما مِن كِتَابِ الله سُورَةٌ إلَّا أنَا أعْلَمُ حَيْثُ نَزَلَتْ، وَما مِن آيَةٍ إلَّا أنَا أعْلَمُ فِيما أُنْزِلَتْ، ولو أعْلَمُ أحَدًا هو أعْلَمُ بكِتَابِ الله مِنِّي، تَبْلُغُهُ الإبِلُ، لَرَكِبْتُ إلَيْهِ))[1].

وقد أضافَ في حديثٍ آخرَ مشابه لهذا، أنّه تلا مرّةً ما يزيدُ على سبعين سورةً في حضرةِ محمدٍ، وزعم أنّ صحابةَ الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم) جميعَهم كانوا يعلمون أنّ لا أحدَ يعرفُ القرآن أفضل منه. وقد صرّح شقيق -وهو أحدُ الصحابة الذين كانوا موجودين

(1) صحيح البخاري، المجلد6، صـ488.

هناك- انّ أحداً لَم يجادلُه، او وَجَدَ خطأً في تلاوته[1]. وممّا لا يمكنُ الشكّ فيه أيضاً، هو أنّه كان ممّن جمعُوا القرآنَ على هيئةٍ مكتوبةٍ بعد وقتٍ قصيرٍ من وفاة محمدٍ. خصَّ ابنُ أبي داؤود القراءاتِ المُختلفةَ بين نصّهِ ونصِّ زيدِ بنِ ثابتَ بما لا يقلّ عن تسعَ عشْرَةَ صفحةً [2]. ومن المعروفِ أيضاً أنّ ابنَ مسعودٍ رَفَضَ -في البداية- تسليمَ مصحفِهِ للإتلاف، ولا ننسى أيضاً أنّه بعد أن وصلتْ حدى النسخِ العثمانيةِ من مخطوطةِ زيدٍ إلى الكوفة، ظلَّ أغلبُ المسلمين هناك يستعملونَ مخطوطةَ ابن مسعود لمدةٍ طويلةٍ.

هناك أدلّةٌ قويّةٌ على أنّ سببَ معارضتِه أمرَ عثمانَ، هو أنّه عدَّ مخطوطاتِه أكملَ بكثيرٍ من مخطوطةِ زيدٍ، وحتى قبلَ أن يفيدَ حذيفة بوجودِ قراءاتٍ مختلفةٍ للخليفةِ تبادَل معه بعضَ الكلماتِ الحادّة.

((قال حذيفةُ: أهلُ البصرة يقرؤون قراءةَ أبي موسى، وأهلُ الكوفة يقرؤون قراءةَ عبدِ الله، أما والله أن لو قد أتيت أميرَ المؤمنين لأمرتُه بغرقِ هذه المصاحفِ، فقال عبدُ الله: إذًا تغرَقُ في غير ماء))[3].

ولمّا تحدّاه حذيفةُ أيضاً بأنّه أُرسِلَ إلى أهلِ الكوفة معلماً لهم، وهناك جعلَهم يذعنون لقراءتِه القرآنَ، أجابَ ابنُ مسعودٍ أنّه لم يُضِل الناس، مُدّعياً مرّةً أخرى: أنّ لا أحدَ يعرفُ القرآنَ أفضل منه[4]. وفي مناسبةٍ أخرى، قالَ الشيءَ نفسَهُ عن معرفتِه بالقرآن بخلافِ إتقان زيد:

((أقرأني رسولُ -الله صلّى الله عليه وسلم- سبعين سورةً أحكمتُها قبل أن يسلمَ زيدٌ بن ثابت))[5].

كما ورد أنّه عندما وصلَ خبرُ أمرِ عثمانَ بإتلاف المخطوطاتِ الأُخَر، واستعمالِ زيدٍ وحدَه

(1) صحيح مسلم، المجلد4، صـ1312.
(2) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ73-54.
(3) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ13
(4) ابن أبي داؤود، المصاحف، صـ14
(5) السابق، صـ15

لتنقيح نسخةٍ موحّدةٍ من القرآن، ألقى ابنُ مسعود في الكوفةِ خطبةً بشأن الموضوع، وأعلن أمام مسلمي المدينة قائلاً:

((خطبَنا عبدُ الله بنُ مسعود حين أمر بالمصاحفِ ما أمر، قال: فذكر الغلول، فقال: إنه من يغل يأتي بها غل يوم القيامة، فغلّوا المصاحفَ، فلأن أقرأ على قراءةِ من أُحِبُّ أَحَبُّ إليّ من أنْ أقرأ على قراءةِ زيدِ بن ثابت، فو الذي لا إلهَ غيره لقد أخذتُ من رسولِ الله بضعاً وسبعينَ سورةً، وزيدٌ بن ثابت غلامٌ له ذؤابتان يلعبُ مع الغلمان))[1].

هناك أمرٌ واحدٌ يتّضحُ من هذه العبارات؛ إذ عدَّ ابنُ مسعود مخطوطاتِه المصحفَ الأكثرَ أصالةً -لنَصّ القرآن الأصلي- من تلك التي جمعَها زَيدٌ وعايرها عثمانُ؛ باعتبارِها (مخطوطات ابن مسعود) ستكونُ النَّصَّ الوحيدَ الذي سيستعمَلُ في جميع أنحاء العالم الإسلامي بعد ذلك.

يحاولُ الكتّابُ المسلمون الالتفافَ حول الآثارِ المترتّبةِ على هذه الأدلّةِ؛ بالإشارة إلى أنّ الارتباطَ العاطفيَّ بمخطوطتِه هو الذي جعلَ ابنَ مسعود يكوّن رَدّةَ فعلٍ قويّةً في مواجهةِ أمرِ الخليفة، أو -مرّةً أخرى- أنّ القراءاتِ المتباينةَ اقتصرتْ على الاختلافاتِ اللفظية فقط. ومع ذلك، فمن الواضحِ أنّ اقتناعَه بأنّ مخطوطاتِه كانت أفضلَ من مخطوطاتِ زيدٍ هو ما أغضبَه فعلاً، وكما سنرى، إنَّ القراءاتِ المختلفةَ متعلّقةٌ بالاختلافاتِ الفعليّةِ في النّصّ ذاته.

- القِراءاتُ المختلفةُ في المخطوطاتِ الأُخَر

كانَ أحدُ الجوانبِ المثيرةِ للاهتمامِ في مصحفِ ابنِ مسعود هو غيابُ سورةِ الفاتحةِ التّامُ من نَصّه، إضافةً إلى المُعَوّذتين؛ آخرِ سورتين من القرآن. إنّ هيئةَ هذهِ السّور لها بعضُ الأهميةِ: فالأولى صلاةٌ خالِصَةٌ إلى الله، والأخريان "تعويذتان" في مواجهةِ السّحرِ وقوى الشّرّ. الكلماتُ الواردة في الآياتِ الثلاثِ تعبيرُ المؤمن بوصفِهِ متحدّثًا أو مُناشِدًا، وليس الله نفسه. أثار احتمالُ أن يكون ابنُ مسعود قد نَفَى صحّةَ هذهِ السور وأصالتَها قَلَقَ المؤرخين المسلمين

(1) ابن سَعد، كتاب الطبقات الكبرى، الجزء الثاني، صـ444

الأوائل. وقد اعترفَ فخرُ الدّين الرازي -مؤلف أحد شروح القرآن بعنوان "مفاتيح الغَيب"، الذي عاش في القرنِ السادس للإسلام- بأنّ هذا الأمرَ كان له "آثارٌ مُحرِجَة"، واستَعملَ الفكرةَ الغريبةَ التي تقول: إنّ ابنَ مسعودٍ ربّما لم يَسمَعْ شخصياً من النبيّ بإدراجهم في القرآن. أمّا ابنُ حزم -وهو عالم آخر- ادّعى، ببساطة، ومن دون إبداءِ أيّ أسبابٍ منطقيةٍ معقولةٍ، أنّ هذه كانت "كذبةً منسوبّة إلى ابن مسعود". إلّا أنّ ابَن حجر العسقلاني -في كتابه المعروفِ "فتح الباري" (مراجعة في صحيح البخاري)- قَبِلَ هذه الرواياتِ على أنّها صحيحةٌ، مشيراً إلى أنّ ابنَ مسعودٍ قد أغفَلَها؛ لأنّ النبيّ -على حَدّ علمه- لم يَأمرْ باستعمالِ السور إلا بوصفِها تعويذاتٍ في مواجهةِ قوى الشّرّ والسحر، ومع أنّه قبلها على أنّها صحيحةٌ، فإنهُ كان متردّداً في تضمينها في نَصّه[1].

كانت هناك فروقاتٌ عدةٌ بين مخطوطةِ ابنِ مسعود وزَيدٍ بالنسبة إلى بقيّة النّصّ، وما لا يقلّ عن مئةٍ وواحدٍ اختلافٍ في سورةِ البقرة وحدَها. ستشيرُ مراجعةُ بعضٍ هذه القراءات إلى طبيعةِ هذه الاختلافات.

تبدأ [سورة البقرة2: 275] بعبارة: {الذينَ يأكلون الرِّبا لا يقومونَ}، وكان نَصُّ ابنِ مسعود بالبداية نفسِها؛ لكنّه أضافَ كلمةَ "يوم القيامة". هذا الاختلافُ مذكورٌ في كتابِ أبي عُبيد المعنونِ بـ "كتاب فضائِل القرآن"، كما سُجِّلَ في مخطوطةِ طلحة بن مُصَرّف؛ وهي مخطوطةٌ ثانويةٌ قيل إنّها كانتْ مُعتَمِدةً على نَصّ ابنِ مسعود. أمّا مَقَرُّ طلحةَ، فكان في الكوفة.

في [سورة المائدة 5: 89]، في النسخةِ الرسمية، تقولُ الآية: {فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ}، أضافَ نَصُّ ابنِ مسعود كلمةَ "مُتَتَابِعاتٍ"؛ أي ثلاثة أيام "متتالية". هذا الاختلافُ مُشتَقٌّ من شَرح الطبري المعروفِ بعنوان "جامع البيان عن تأويل آيِ القرآن" (11, 19, 7)، وذكرَهُ أيضاً أبو عبيد. عُثِرَ على هذا البديل في نَصّ أُبَيّ بن كَعب، وكذلك في مخطوطات ابن عبّاس، وتلميذ ابن مسعود (الربيع بن خثيم).

---

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، صـ186 - 187

تبدأ الآيةُ في [سورة الأنعام 6: 153]: {وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي}، أمّا نَصُّ ابنِ مسعودٍ، فقدْ جاءَ: "وهذا صِراطُ رَبّكُم"، هذا البديلُ مُشتَقٌّ -مَرّةً أخرى- من شرح الطبري (16 ,60 ,8). كان لأُبَيّ بن كَعب القراءةُ نفسُها، إلّا أنّ نَصّه يورِد عوضًا من كلمة "ربّكُم" "رَبّكَ". إضافةً إلى أنّ مخطوطةَ الأعمش الثانويةَ -التي ذكرَها ابنُ أبي داؤود في كتابه "المصاحف" [صـ9]- قد بدأتْ أيضاً بالاختلافِ "وهذا"، كما في نصوص ابنِ مسعود وأُبَيّ بن كَعب. يضيفُ ابنُ أبي داؤود أيضاً اختلافاً آخرَ؛ إذ يقترحُ أنّ ابنَ مسعود قَرَأ كلمةَ "صِراط" بالحرف العربي "س"؛ صراط = سِراط، فالسين عوضًا من الصاد كما في النسخة القياسية[1].

[سورة الأحزاب 33: 6] تحتوي إشارةً تتعلّقُ بالعلاقة بين زوجاتِ محمدٍ وجماعةِ المؤمنين المسلمين: {وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ}. في حين أنّ ابنَ مسعودٍ أضافَ -في نصّه- عبارةَ "وهُوَ أبوهُم". هذا الاختلافُ سجّلَه الطبري أيضاً (8 ,70 ,21)، ووَرَدَ أيضاً في مخطوطاتِ: أُبَيّ بن كَعب، وابن عبّاس، وعَكرمة، ومُجاهد بن جَبر، إلا أنّه في النّصوصِ الثلاثةِ الأخيرةِ جاءَ تصريحٌ بأنّ عبارة "محمدٌ هو أبوهم" تسبقُ عبارةَ "أزواجه أمهاتُهم". ومع ذلك، فإنّ مصحفَ الرّبيع بن خثيم يتّبعُ ابنَ مسعود في تأخيرِ عبارة "وهو أبوهم" إلى ما بعدَ "وأزواجُه أمّهاتُهم". يجادلُ العَدَد الكبير من المراجع لهذه القراءةِ المتنوّعةِ بقوّةٍ في صحّتها المُحتمَلةِ عن / أو ضدّ حذفِها في مخطوطةِ زيدٍ بن ثابت.

في أمثلة لأُخَر عدةٍ، يتعلّقُ الفرق بهيئةِ الكلمةِ التي غُيّرَ معناها قليلاً، كما في [سورة آل عمران 3: 127]؛ إذ قَرَأ كلٌّ من ابنِ مسعودٍ وأُبَيّ بن كَعب "وسابِقوا"، في حين أنّها وردتْ في النسخةِ القياسية "وسارِعوا". هذا البديلُ مشتقّ مَرّةً أخرى من كتابِ الطبري (15 ,109 ,4). في حالاتٍ أُخَر تمّت إضافةُ كلمةٍ واحدةٍ لا تؤثّرُ في معنى النّصّ، كما في [سورة الأنعام 6: 16]؛ إذ كتبَ ابنُ مسعود وأُبَيّ بن كَعب مَرّةً أخرى الصيغةَ نفسَها، وهي "يُصرِفِ الله"، في حين أنّها في النسخةِ القياسية "يُصرَف". سُجّلَ هذا البديلُ في كتاب المكّي "الكَشف".

---

(1) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ61

من المهمّ أن نتذكّرَ أنَّ هذه ليستْ متغيّراتٍ تؤثرُ سَلباً في المخطوطاتِ التي دُمِّرَتْ، كما لو أنّ النّصّ الذي حدّدَه عثمانُ كان فوق الشّبُهات، في حين كانتْ هذهِ القراءاتُ كلُّها ممتلئةً بالقراءات الشاذة. كانتْ مخطوطاتُ زيدٍ مجرّدَ مخطوطةٍ واحدةٍ من مخطوطاتٍ عدّةٍ جُمِعَتْ بعد وقتٍ قصيرٍ من وفاة محمدٍ، وكان من باب التيسيرِ فقط أن تُفضَّلَ على الأخرياتِ. كما يجب أن نتذكّرَ الشهرةَ التي نالَها ابنُ مَسعود بوصفِهِ قارئًا، وبادّعائه بأنّه يعرفُ القرآنَ أفضلَ من زيدٍ. ومن المهمّ أيضاً، أن نجدَ أنّ أبيّ بن كَعب عدّهُ النبيُّ نفسُه من أفضل قرّاء القرآن:

((حدّثنا عَفّان بن مسلم... عن أنَس بن مالِك عن النبيّ صلعم أنّه قال: أقرأُ أمّتي أبيّ بن كَعب))[1].

ونتيجةً لذلك أصبحَ يُعرَف بسيّد القُرّاء. تقولُ روايةٌ أخرى إنّ عمرَ نفسَه أكّدَ أنّه كان من أفضلِ المسلمين في تلاوة القرآن[2]؛ لذلك من المهمِّ العثورُ على فروقاتٍ وقراءاتٍ مختلفة عدةٍ بين نَصّه ونَصّ زيدٍ.

على سبيل المثال: جاءَ في [سورة البقرة 2: 204] عوضًا من {وَيُشهِدُ اللهَ}، قَرَأَ "وَيَستَشهِدُ اللهَ". كما حذفَ الكلماتِ {إن خُفتُمْ} من [سورة النساء 4: 101]. ثمَّ مرّةً أخرى، في [سورة المائدة 5: 48]، إذ جاء في النسخةِ القياسية: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا [أي اليهود]}، أمّا قراءةُ أبيّ، فكانتْ: "وأنزَلَ اللهُ على بَني إسرائيلَ فيها". سُجِّلَ البديل أيضاً بوساطةِ الطبري (6,153,24)

تشيرُ الأدلّةُ جميعُها إلى أنّه -قبلَ محاولةِ عثمانَ توحيدَ النّصّ القرآني؛ بغرض الحصول على قراءةٍ موحّدة- كانت هناك قراءاتُ قرآنٍ عدةٌ مختلفةٌ منتشرةٌ بين أشهر القراء. لقد استغرقَ الأمرُ زَمَناً طويلاً حتى أصبحَ القرآن نَصّاً واحداً، وكما سنرى، كان التنقيحُ الثاني ضرورياً بعد قرونٍ عدةٍ لتوحيد النّصّ المنطوق أيضاً. هناك شيءٌ واحدٌ واضحٌ تماماً من كل هذه القراءات؛ إذ لا يوجد أساسٌ للادّعاء الإسلامي بأنّ القرآن المقروءَ حالياً في العالمِ الإسلامي، هو نسخةٌ طبق الأصل من النّصّ الأصلي في زمنِ محمدٍ.

(1) ابن سعد، "كتاب الطبقات الكبرى"، الجزء الثاني، صـ441.

(2) صحيح البخاري، المجلد 6، صـ489

النقطةُ الرابعة: آياتٌ مفقودةٌ من نَصّ القرآن

-المُصحَف وثيقةٌ غيرُ كاملةٍ للنّصّ القرآني

في أثناء معركةِ اليمامةِ بعد وفاة محمدٍ بوقتٍ قصيرٍ، هَلَكَ عَدَدٌ من قرّاء القرآن، وكما رأينا بالفعل، قيلَ إنّ بعضَ الآياتِ والأجزاءِ من النّصّ اختفتْ معهم. لا يُقال إنّ أيَّ شخصٍ آخَرَ قد عَلِمَ بهذه النّصوص، ويمكنُ افتراضُ أنّها ماتتْ معهم، ودُفِنَتْ في صدورهم. هناك أحاديثُ عدةٌ أُخَر، توضّحُ أنّ آياتٍ فرديةً، وفي بعض الأحيان مقاطعَ كاملةً مفقودةٌ من القرآن بهيئتهِ القياسيّة. هذا كلُّهُ يشيرُ إلى أنّ مصحفَ القرآن -كما يقرَأه المسلمون اليوم- هو -في الواقع- وثيقةٌ غيرُ مكتملةٍ عن الأصل الذي تمّ تسليمُه إليهم. ((قالَ عبدُ الله بنُ عمر في أوّل أيام الإسلام عن هذا الموضوع: لا يقولَنّ أحدُكم قد أخذتُ القرآنَ كلّه، وما يدريه ما كلّه؟، قد ذهبَ قرآنٌ كثيرٌ، ولكن ليَقُل قد أخذتُ منه ما ظَهَرَ))[1].

هناك أمثلةٌ عدةٌ يمكن الاستشهادُ بها؛ لكنّ القليلَ منها يمكنُ تحديدُه لإثباتِ هذه النقطة. حالةٌ نموذجيةٌ تتعلّقُ بآيةٍ قيل إنّها قُرِأَت : {إنّ ذاتَ الدّين عندَ الله الحنيفيةُ المسلمةُ لا اليهوديّةُ ولا النّصرانيةُ مَن يعملُ خيراً فلنْ يكفرَه}[2].

يُقال إن هذه الآيةَ كانتْ في وقتٍ من الأوقاتِ جزءاً من سورةِ البيّنة (98)، وهذا ممكنٌ

(1) فضائل القرآن للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام ص320 ، ط دار ابن كثير - دمشق - بيروت. السيوطي، الإتقان، ج2، صـ66. وصـ524.

(2) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، صـ525.

تماماً؛ لأنّ ذلك يتناسبُ تناسبًا ممتازًا مع سياقِ السّورةِ القصيرةِ التي تحتوي -في آياتٍ أُخَر- بعضَ الكلماتِ التي تَظهرُ في النّصّ المفقود؛ مثل: كلمة "دين" [آية: 5]، "عَلَم" [آية: 7]، و"حنفاء" [آية: 4]. كما يوازنُ دين الله بمعتقداتِ اليهودِ والمسيحيين.

ومن المثيرِ للاهتمامِ أيضاً، أن نلاحظَ أنّ النّصّ القياسي لـ [سورة آل عمران 3: 19]: {إنّ الدّينَ عِندَ الله الإسلام}؛ لكنَّ ابنَ مسعودٍ قرأ عوضًا من كلمةِ "الإسلام" كلمةَ "الحنيفية"؛ أي "الطريق القويم". في بدايةِ رِسالةِ محمدٍ النبويّة، كان هناك عَدَدٌ من الناس في شبهِ الجزيرة العربية أنكرُوا عبادةَ الأصنام، وسمُّوا أنفسَهم "حنفاء"؛ وهذا يعني -بالتحديد- أولئك الذين اتّبعوا الطريقَ المستقيمَ، والذين يحتقرون العقائد الوثنية الباطِلَة المحيطة بهم.

من المُحتملِ أن يكونَ هذا هو الاسمُ الأوّليُّ لعقيدةٍ معيّنةٍ، سمّاها محمدٌ فيما بعد "الإسلام"؛ لأنّ دينَه اتّخذَ هويّته الخاصّة، كما أصبحَ أتباعُه -على وجه التحديد- "مسلمين"؛ أي أولئك الذين يطيعون الله. وهذا من شأنِه أن يفسّرَ الإسقاطَ اللّاحق للتسمية في القرآن، وحذفَ النّصّ الذي يقال إنّه كان جزءاً من النّصّ.

هناك أدلّةٌ أُخَر لسورٍ كاملةٍ قيل إنّها مفقودةٌ من القرآن في نسختِه الحالية، وبحسب ما وردَ عن أبي موسى الأشعَري، أحدِ أقدم المرجعيّاتِ في نَصّ القرآن، وواحدٍ من صحابةِ محمدٍ المقرّبين؛ كان يقول لقرّاء البصرة:

((وَإِنَّا كُنَّا نَقْرَأُ سُورَةً كُنَّا نُشَبِّهُهَا فِي الطُّولِ وَالشِّدَّةِ بِبَرَاءَةَ فَأُنْسِيتُهَا، غَيْرَ أَنِّي قَدْ حَفِظْتُ مِنْهَا: لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ لَابْتَغَى وَادِيًا ثَالِثًا وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ))(1).

والآيةُ التي قال إنّه يتذكّرُها هي من الآياتِ المعروفةِ التي قيل إنّها فُقِدَت من القرآن. ومضى أبو موسى يقول:

((وَكُنَّا نَقْرَأُ سُورَةً كُنَّا نُشَبِّهُهَا بِإِحْدَى الْمُسَبِّحَاتِ فَأُنْسِيتُهَا غَيْرَ أَنِّي حَفِظْتُ مِنْهَا: يَا أَيُّهَا

(1) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، رقم 1740

الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ فَتُكْتَبَ شَهَادَةً فِي أَعْنَاقِكُمْ فَتُسْأَلُونَ عَنْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ))[1].

هذا الحديثُ كما هو مقتبَسٌ هنا نقلَه صحيحُ مسلم؛ إذ ورد بعد بيانِ السورةِ التي تشبهُ السورةَ التّاسعة التي تحتوي آيةَ ابن آدم[2]. المُسَبِّحاتُ هي سورٌ من القرآن (مثل: الحديد 57، والحَشر 59، والصّفّ 61، والجمعة 62، والتغابن 64) التي تبدأ بكلماتِ سَبّح (أو يُسَبّحُ) لله ما في السموات والأرض. هذه أحاديثُ من أكثرِ المصادرِ الإسلامية موثوقيّةً، وهي تشيرُ بوضوحٍ شديدٍ إلى أنّ القرآن في هيئتِهِ الحاليةِ غيرُ مُكتَمِلٍ إلى حَدٍ ما.

-آياتٌ مُحدَّدةٌ قيلَ إنّها مفقودةٌ من القرآن

قيلَ كثيرًا في أدب الحديث عن الآية المفقودةِ (عن "ابن آدم"). أُبلِغَ عن الحديث على نطاقٍ واسعٍ، لدرجة أنّه يجبُ أن يكونَ أصيلاً في تفاصيلِهِ الأساسية. ينقلُ السيوطي عدداً منها ليبيّنَ مدى شهرتِه، ونَصُّ أحدِها هو:

((عن أبي واقد اللّيثي قالَ: كان رسولُ الله -صلّى الله عليه وسلّم- إذا أوحِيَ إليه أتيناهُ فعلّمنَا مما أوحِيَ إليه. قالَ: فجئتُ ذاتَ يومٍ، فقال: إنّ اللهَ يقول: {إنّا أنزلنَا المالَ لإقامِ الصّلاة وإيتاءِ الزّكاة ولو أنّ لابنِ آدمَ لأحبَّ أن يكونَ إليه الثاني ولو كانَ إليه الثاني لأحبَّ أن يكونَ إليهما الثالثُ ولا يملأُ جوفَ ابنَ آدم إلا التّرابُ ويتوبُ اللهُ على مَن تاب}))[3].

يتبعُ هذا الحديثَ حديثٌ مُشابه نقلَهُ أُبَيّ بن كَعب، يَعطي الآيةَ الكلماتِ نفسَها إلى حَدٍ بعيد؛ باستثناءِ أنّ -في هذه الحالةِ- ذَكَر الصحابيُّ صَراحةً أنّ محمداً قد اقتبَسَ هذه الآيةَ بوصفِها جزءًا من نَصِّ القرآن الذي أمَرَ بتلاوتِهِ. ويتبعُ هذا حديثُ أبي موسى -على غرار ما وَرَدَ في صحيح مسلم- الذي يَنُصُّ على أنّ الآيةَ كانتْ من سورةٍ تشبهُ سورةَ البراءة في الطول. لكن، في هذه الحالة، بأيّ حالٍ، لا يُقال هنا إنّ أبا موسى قد نَسِيَها؛ بل أُسقِطَتْ فيها

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، صـ526
(2) صحيح مسلم، المجلّد الثاني، صـ501.
(3) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، صـ525.

بعد (ثُمَّ رَفَعَت)، ثمّ حُفِظَتْ آيةُ جشع ابن آدم وحدَها[1].

وقد نقلَ أبو عبيد هذه الآيةَ أيضاً في كتابِه "فضائِل القرآن"، ومحمدٌ بنُ حزمٍ في كتابه "الناسِخ والمَنسوخ"؛ لكنّهما زَعَمَا أنّها جزءٌ من سورةٍ نُسِخَت فيما بعد، وأسقِطَتْ بحسب الأصول. ومع ذلك، فقد بقيتْ في ذاكرةِ قرّاءٍ عدّةٍ بوصفِها جزءًا من نَصّ القرآن الأصلي.

هناك آيةٌ أخرى معروفةٌ قيل إنّها فُقِدَت من القرآن، تتعلّق بـ "آيات الرجم" التي لفَتَتْ انتباهَ المجتمع الإسلامي المُتنامي من قبل الخليفة الراشدي الثاني للإسلام (عمر). إنّهم يَذكُرون أنّ محمداً أمَرَ ذاتَ مَرّةٍ بِرَجم الزّناةِ حتّى الموتِ بخلافِ ما جاء في [سورة النور 24: 2]؛ إذ ذُكِرَ في السورةِ أنهُ أمرَ بجلدهم مئةَ جلدةٍ. يُقال إنّ عمرَ لَفَتَ انتباهَ المجتمعِ المسلم إلى هذه الآيةِ من منبرِه في مسجدِ المدينة في أواخر حياته. ويذكرُ أنَّ الإمامَ قال أمام جَمعٍ من المجتمعين أمامَه ما يلي:

((إنَّ الله تعالى بَعَثَ محمداً صلّى اللهُ عليه وسلّم، وأنزَلَ عليه الكتابَ، فكان فيما أُنزِلَ عليه آيَةَ الرّجم، فَقَرَأنا بها، وَعَقَلنَاها، وَوَعَيناها، وقد رَجَمَ النبيُّ صلّى اللهُ عليه وسلّم، ورجَمْنا بعدَه، فأخشى أن يَطولَ بالنّاس عَهدٌ، فيقولوا: إنّا لا نَجِدُ آيَةَ الرّجمِ، فَتُترَك فريضةٌ أنزلَها اللهُ تعالى))[2].

كان عمرُ مقتنعاً بوضوحٍ بأنّ هذهِ الآيةَ كانت -في الأصل- جزءاً من القرآنِ كما نَزَلَتْ على محمدٍ، وكان قلقاً من أنَّ الجِيلَ القادم من المسلمين سينساها بعد مرورِ مدةٍ من الزمن. وفي حديثٍ آخَر لهذه الحادثة، نَجِدُ أنّ عمرَ أضاف: ((وإنّ الرّجمَ في كتابِ الله تعالى حَقٌّ على مَن زنَى إذا أحصَنَ مِن الرّجال والنّساء، إذا قامتِ البيّنةُ، أو كان الحَبَلُ، أو الاعترافُ))[3]. تضيفُ الأحاديثُ كلُّها -في صحيح البخاري، وسيرة ابنِ إسحاق- أنّ عُمَرَ ذَكَرَ آيَةً أخرى مفقودةً كانتْ ذاتَ يومٍ جزءاً من كتابِ الله (أي القرآن)، واعتاد أصحابُ محمدٍ تلاوتَها

---

(1) السابق

(2) صحيح البخاري، الجزء8، صـ539

(3) ابن إسحاق، سيرة رَسولُ الله، صـ684

سابقاً؛ وهي: ((أيُّها النَّاسُ! لا تَرْغَبُوا عَنْ آبائِكُمْ، فَإِنَّهُ كُفْرٌ بِكُمْ أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبائِكُم))[1]. يوجدُ بالفعل سجلّاتُ حديثٍ عدةٌ سجّلتْ أنّ محمداً أمَرَ في أثناءِ حياتِه برَجمِ الزّناة:

عن ابن شِهاب أنّه كانَ في زمنِ النبيّ رَجلٌ اعتَرَفَ بالزّنا، وشَهِدَ عليه أربعةُ شهودٍ، فأمَرَ رسولُ الله برَجمِه[2].

أدّى الاختلافُ -بين هذا التراثِ والنّصِّ القرآني المُقتَبَسِ لمعاقبةِ الزناة بمئةِ جلدةٍ- إلى كثيرٍ من النقاشِ بين المفسّرين المسلمين. وانتهوا عموماً إلى أنّه لمّا كانَ عمرُ لديه كثيرٌ ليقولَه عن هذه الآيةِ المفقودةِ، كانَ لابدَّ من أنّها كانتْ جزءاً أصلياً من النّصّ الأصلي؛ لكنّها أُسقِطَتْ لاحقاً. ومع ذلك، فقد افتُرِضَ أنَّ التعاليمَ والإرشاداتِ الموجودةَ في الآية ظَلّتْ مُلزِمَةً بوصفِها جزءًا من السّنّة النبوية؛ "مثال" النبي. وقرّرَ المفسّرون والفقهاءُ أنّ رَجمَ الزناةِ هو عقوبةٌ للمتزوّجين فقط من الرجال والنساء الذين يرتكبونَ الزنا؛ لكنّ عقوبةَ المئة جلدةٍ هي عقوبةُ الأعزبِ الذي يزني مع امرأةٍ متزوّجةٍ، والعكس بالعكس. في الأيام الأولى، كافحَ علماءُ المسلمين الآثارَ المترتّبة عن أحاديثَ عدةٍ نَصّتْ بوضوحٍ شديد على أنّ بعضَ الآيات فُقِدَت من القرآن.

ومع ذلك، فإنّ عمرَ كان مقتنعاً تماماً بأنَّ الأمرَ برَجمِ الزّناة كان بالفعلِ جزءاً من النّصّ الأصلي، كما يبدو من هذا الحديثِ الخاص بالحادثة نفسِها:

((ما بالُ الرّجم..! وفي كتابِ الله الجَلد، وقد رَجَمَ النبيُّ صلّى الله عليه وسلّم، ورجمنا بعدَه، ولولا أنْ يقولَ قائلون، ويتكلّمَ متكلّمون: أنّ عُمَرَ زادَ في كتابِ الله ما ليسَ منهُ لأثبتُّها كما نزلتْ. {الشّيخُ والشّيخَةُ إذا زَنَيَا فارجموهُما}، وقد قرأنا هذه الآيةَ))[3].

هذه الأحاديثُ، من بين أحاديثَ أُخَر عدةٍ ذاتِ طبيعةٍ مماثلةٍ، تعطي جميعُها انطباعاً بأنّ القرآنَ -بمجرّدِ جمعِهِ في نَصٍّ واحدٍ في نهايةِ حياة محمدٍ- كان عَمَلاً غيرَ مكتملٍ. آياتٌ عدةٌ

(1) صحيح البخاري، الجزء الثامن، صـ540
(2) مَوطّأ الإمام مالك، صـ350
(3) موطأ الإمام مالك، صـ352.

-على الرَّغم من عدم نسيانها نسيانًا تامًّا من قِبَل أصحاب النبي- قد سقطتْ مع ذلك من نَصّ الكتابِ كما تَلاه المسلمون الأوائل عموماً، ولَمْ تَعُد جزءاً منه. في حين لا يبدو أنّ تأثيرَها بالغٌ في تعاليم القرآن كما هو اليوم، إلا أنّها تكوّنُ شهادةً في مواجهةِ أصالتِه كلِّها.

النقطةُ الخامسة: سَبعَةُ أحرُف أو القِراءات السبع

- سبعةُ الأحرُف في الحديث

نَجَحَ عثمانُ في توحيدِ نَصٍّ مكتوبٍ واحدٍ للقرآن؛ لكن، لمّا كانَ نطقُ الكلماتِ والجملِ غيرَ واضحٍ في المخطوطات الأولى، ظلَّ القرآنُ يُقرأ بطرائقَ مختلفةٍ. لم يَكُن هناك أيُّ علاماتٍ نُطق للنّصّ المكتوب في ذلك الوقت، ومن ثَمَّ فإنّ النّصَّ (كما هو الحال في كثيرٍ من اللغةِ العربيةِ المكتوبةِ اليوم) نُسِخَ بالحروف الساكنة فقط، أُضيفتْ نقاطٌ إلى حرف العلّة في وقتٍ لاحقٍ فقط. وفي الوقتِ نفسِه، سُجِّلَ حديثٌ مفادُه أنّ النبيّ نفسَه ذكرَ أنّ القرآنَ قد نَزَل بالفعلِ بغيرِ هيئةٍ من هيئاتِ التلاوةِ:

((أنزِلَ القرآن على سبعةِ أحرفٍ، فاقرؤوا ما تيسّرَ منه))[1].

ويختِمُ هذا الحديثَ بحادثةٍ سمعَ فيها عمرُ ذاتَ يومٍ هشام بن حكيم وهو يتلو سورةَ الفرقانِ بطريقةٍ مخالفةٍ تماماً لما كان يعرفه. وفي اندفاعِه المُعتاد كان ينوي أن ينقضَّ عليه؛ لكنّه سيطرَ على نفسِه حتى ينهيَ هشامٌ قراءته. ومن فوره، واجهَ عمرُ هشام بكونِه كاذباً يتقوّلُ على القرآنِ، عندما ادّعى بأنّهُ تعلّمَ تلاوتَه مباشرةً من محمدٍ نفسِه. وعندما اقتربا من الرسولِ (صلعم)؛ لاتّخاذ قرارٍ أكّدَ قراءَتَيهما كليهما، مضيفاً الحديثَ أعلاه بأنّ القرآنَ أُنزِلَ على سبعَةِ أحرُفٍ "في سبعِ قراءاتٍ". هناك حديثٌ مُشابه يفيدُ بأنّ القرآنَ قد نَزَل أصلاً في سبعِ هيئاتٍ

(1) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ21

مختلفة، كما يلي:

((روى ابنُ عباس أنَّ رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم، قالَ: أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ -عَلَيْهِ السَّلاَمُ- عَلَى حَرْفٍ فَرَاجَعْتُهُ، فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ فَيَزِيدُنِي حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ. قالَ ابنُ شهاب: بَلَغَنِي أَنَّ تِلْكَ السَّبْعَةَ الأَحْرُفَ إِنَّمَا هِيَ فِي الأَمْرِ الَّذِي يَكُونُ وَاحِدًا لاَ يَخْتَلِفُ فِي حَلاَلٍ وَلاَ حَرَامٍ))[1].

تذكرُ رواية أخرى أنّ أُبَيّ بنَ كَعب ذَكَر مناسبةً أفادَ فيها محمدٌ أنّ جبريلَ أخبَرَهُ ذاتَ يوم أنّ اللهَ قد أمَرَ بتلاوةِ القرآنِ بقراءةٍ واحدةٍ فقط، فأجابَ محمدٌ أنّ قومَه غيرُ قادرين على هذا. وبعدَ بعضِ المفاوضاتِ، أخبرَهُ الملاكُ بأنّ اللهَ سَمَحَ للمسلمين بتلاوةِ القرآنِ بسبع طرائقَ مختلفةٍ، وأنّ كلّ واحدةٍ منها ستكونُ صحيحةً.

بصرفِ النظرِ عن هذه الأحاديث، لا توجد أحاديثُ أو أخبارٌ لتحديد ماهية هذه الهيئاتِ المختلفةِ السبعِ للقراءة. ونتيجةً لذلك، قُدِّمَتْ تفسيراتٌ عدةٌ مختلفةٌ، إذ قال بعضُهم إنّ ذلك كان لاستيعابِ لهجاتِ القبائلِ العربيةِ المُختلِفَةِ، وقال آخرون إنّها كانت سبعَ هيئاتٍ مميّزةٍ نُقِلَتْ إلى مراكزِ العالَمِ الإسلامي من قِبَلِ القرّاءِ المُعتَمدِين في القرن الثاني للإسلام. يُقال إنّ أبا عَمرَ أخذَ أحدَها معهُ إلى البصرة، وأخذَ ابنُ عامرٍ أخرى إلى دمشق، وهكذا[2]. ومع ذلك، فإنّه لا يمكنُ لأحدٍ أن يؤكّد ما كانت عليه تلك القراءاتُ؛ إذ لا يوجد شيءٌ يُذكَر في أدَبِ الحديثِ غير كونِها كانتْ محصورةً في مجرّدِ اختلافاتٍ في اللهجة والنطق.

من المهمّ أن نشيرَ أنّ هذهِ أنواعٌ مختلفةٌ من القراءاتِ التي قَمَعَها عثمانُ. كانت الصحفُ التي احتُفِظَ بها، كما رأينا بالفعل، من الكلماتِ، والجُمَل، والاختلافات الحقيقية الأخرى في النّصّ نفسِه. لكن، في حالةِ سبعةِ الأحرف، اقتصرَ التميزُ على نقاطٍ أدَقّ في النّطقِ والتّعبير عن النّصّ. كان عثمانُ مدركًا جيداً القراءاتِ المختلفةَ، وكان واضحًا أنّه أرادَ القضاءَ على كلتيهما. ولمحوِ الفروقاتِ النّصّيّة، اختارَ ببساطةٍ نسخةَ زَيدٍ مفضّلًا إياها على النّسخ الأخرى

(1) صحيح البخاري، الجزء6، صـ510

(2) سنن أبي داوود، الحاشية 3365، المجلد 3، صـ1113

التي أمَرَ بإحراقها. للتعامل مع المتغيّرات اللهجوية -من ناحية أخرى- أمَرَ سعيدًا بنَ العاص واثنين آخرين من قريش بإجراء تعديلٍ على نَصِّ زيدٍ عند الضرورة، ليقتصرَ النصُّ على لهجتِهم. والحديثُ التالي عن عمله مفيدٌ جدًا:

دوَّنَ النّصوص (الصحف) في مُصحَفٍ واحد، ورتَّبَ السُّوَر، واقتصرَ في اللهجةِ على لسانِ أهلِ قريش؛ بدعوى أنّ (القرآن) قد نَزَل بلسانِهم[1].

لقد نجحَ نجاحًا بارزًا في القضاءِ على الفروقاتِ الحقيقيةِ في النّصّ بين المخطوطاتِ المختلفةِ بإتلافِهِ النسخَ جميعَها ماعدا واحدة؛ لكنّه لم يتمكّن من القضاءِ على الاختلافاتِ والفروقاتِ اللهجوية؛ إذ لا يمكن تحديدُ هذه الاختلافاتِ في نَصٍّ مكتوبٍ لا يحتوي نقاطَ حركةٍ أو تشكيلًا. وهذه هي وحدَها التي قيل إنّ "سبعةَ الأحرف" قد تأثرت بها. غالباً ما يحاول العلماءُ والكتّابُ المسلمون في العصر الحديث طمسَ الفرقِ؛ بالإشارة إلى أنّ القراءاتِ المختلفةَ الوحيدةَ الموجودةَ كانت في اللهجاتِ المنطوقةِ المختلفةِ أو (اللغات)، والإشارةِ إلى أن عثمان مع أنّهُ سعى إلى قمعِها، فإنّ نبيَّ الإسلام نفسَه كان قد سَمَحَ بها، وأقرّها أصلاً. ومع ذلكَ؛ فإنَّ من الواضحِ أنّ الغرضَ الأساسي من عملِ الخليفة، كانَ القضاءَ على الاختلافاتِ النصّيةِ الجادةِ الفعليةِ في القرآن، وأنّه -في الواقع- لم ينجحْ في تحييدِ الاختلافاتِ اللّهجيّة (التي كان من الممكنِ إهمالُها ببساطةٍ بالموازنةِ بالمتغيّرات النّصّيّة).

ينقلُ أبو داود مجموعةً مختارةً من النوعِ الأخيرِ من الاختلافاتِ في كتابِهِ "الحروف والقراءات". توضّحُ هذه الأمثلةُ الثلاثةُ كيف أثّرتِ الاختلافاتُ االلهجيّة والفروقاتُ في النطق في النّصّ:

((عَن شَهر بن حَوشَب، قال: سألتُ أمّ سَلَمَه: كيفَ كانَ رسولُ اللهِ صلّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ يقرأُ هذِهِ الآيةَ: إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ؟ فقالت: قَرَأها: "إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ"))[2].

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، صـ140.

(2) سنن أبو داوود، مجلد 3، ص 1116. الراوي: شهر بن حوشب، المحدث: الألباني، المصدر: صحيح أبي داود ، الصفحة أو الرقم: 3983، خلاصة حكم المحدث: صحيح

((عن ابنِ مسعود: كان أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعليّ، وأُبَيّ بن كَعب، ومعاذ بن جبل، وطلحة، والزبير يقرؤون {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ}، وأوّلُ مَن قرأها {مَلِك يومِ الدّين} كان مروان بن الحَكَم))[1].

((قال شقيق: سمعتُ عبدَ الله بنَ مسعودٍ يقرأ هذه الآية: {وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ}، قال: فقالُوا لهُ: ما كنّا نقرؤها إلا "هَيْتُ لَكَ"، فقالَ عبدُ الله: إنّي أقرؤها كما عُلِّمتُ، أحبُّ إليّ))[2].

في كلّ حالةٍ من هذه الحالات، حُدِّدَ الفرقُ في أحرُف العلّةِ في النَّص فقط، ولم يكنْ ليَظهرَ في النّص السّاكن الذي كتبَه عثمانُ. يمكنُ ملاحظةُ أنّ هذا النوعَ من القراءةِ المُتغيِّرةِ ليس له أيُّ تأثيرٍ فعليٍّ في النّصّ أو معناه، بخلافِ النوعِ الآخر الذي يتضمّنُ كلماتٍ وجمَلًا كاملةً موجودةً في بعض المخطوطات من دون الأخرى. لقد مَرّتْ قرونٌ عدةٌ قبلَ أن يُعنى عنايةً جادةً بتحديدِ تلك الأحرفِ السّبعةِ.

– مدّةُ الاختيار حتّى ابنِ مُجاهد

على مدى القرونِ الثلاثةِ التي تَلَتْ مدةَ حكمِ عثمان، كانتْ هناك اختلافاتٌ وفروقاتٌ كبيرةٌ في تلاوة القرآن؛ نتيجةَ عدمِ قدرتِه على تنحيةِ الفروقاتِ اللهجوية؛ لكنّ الفروقاتِ اقتصرتْ على هذه وحدَها. كان هذا وقتَ الاختيار بينَها، وهي مدةُ "الاختيار" عندما كان المسلمون أحراراً في قراءةِ القرآنِ بأيّ لهجةٍ يختارونَها، وفقًا لقوّة الحديثِ القائل بوجودِ سبعِ قراءاتٍ مشروعةٍ يمكن بها تلاوةُ القرآن. في هذه المدةِ حتى عام (322هـ) (934م)، اتفقَ علماءُ القرآن جميعُهم على صحّةِ هذه التلاواتِ، على الرَّغم من عدم تمكّنِ أحدٍ من تحديدِ ماهيةِ هذه القراءاتِ السبع بالضبط، وستكونُ عدةً بحسب عددِ الأشخاص الذين يحاولون تحديدَها.

لكن في ذلك العام، أخذَ العالِمُ القرآني المعروفُ في بغداد (ابنُ مجاهد) على عاتقِه حَلّ

(1) سنن أبو داؤود، مجلد 3، ص 1119

(2) سنن أبو داؤود مجلد 3، ص 1120.

المشكلة. كان له تأثيرٌ كبيرٌ في كلٍ من ابنِ عيسى وابنِ مقلة، وهما اثنان من الوزراءِ في الحكومة العباسية في ذلك الوقت. وقد تمَكّنَ بوساطتِهما من وضعِ قيودٍ رسميةٍ على القراءاتِ المسموحِ بها للقرآن؛ إذ ألّفَ كتاباً بعنوان "القراءات السبع"، وأسّسَ فيه للقراءاتِ السبعِ الحاليةِ في العالم الإسلامي على أنّها القراءاتُ الشرعيةُ الوحيدةُ، وأعلَنَ القراءاتِ الشاذّةَ الأُخَر غيرَ الشرعيةِ. لم يُضفِ أيّ مرجعيةٍ على قرارِه، ويبدو أنّ منهجَه الذي اتّبعَه في تحديدِ هذه القراءاتِ كان تقديرَه الخاص.

إنّ القراءاتِ الشرعيةَ السبعَ المسموحَ بها الآن، هي: قراءةُ نافع (المدينة)، وابنُ كثير (مَكّة)، وابنُ عامر (دمشق)، وأبو عمرو (البصرة)، وعاصِم، وحمزة، والكسائي (الكوفة)[1]. في كلّ حالةٍ من هؤلاء القرّاء، كان هناك ناقلون معيّنون شرعيّون مُعتَرَفٌ بهم، أعادوا قراءةَ (رواية) خاصّةٍ بهم لكل قراءة، واثنتان منها، وهما وَرش (الذي نقّح قراءةَ نافع) وحَفص (الذي نقّح قراءة عاصم) اكتسبَتا في النهايةِ الصّدارةَ، في حين أنّ القراءاتِ الأُخَر -عموماً- سقطتْ وصارَتْ طَيّ النسيان. لطالما استُعمِلَتْ روايةُ وَرش في المغرب (الجزء الغربي من إفريقيا

(1) القرّاء السبعة هم بالتفصيل: 1) نافع بن أبي نعيم المَدَني، وكان قد ألقى قراءته على عدد كبير من التابعين مثل الأعرَجِ عبد الرحمن بن هرمَز، وأبي جعفر يزيد بن القعقاع، وشيبة بن نصاح، وَيزيدَ بن رومان، ومسلم بن جُندَب، كما روى عنه عددٌ كبيرٌ من الرواة، أشهرهم قالون، وَوَرش. 2) عبد الله بن كثير المَكّي: وقد لَقِيَ عدد من كبار الصحابة كعبد الله بن الزبير وأنس بن مالك، كما قَرَأ على عدد من التابعين كمُجاهد بن جَبر عن ابن عَبّاس، وعلى درباس مولى ابن عبّاس، وأشهر رواته هما: أحمد بن محمّد البزّي، وقنبل محمد بن عبد الرحمن. 3) أبو عَمرو زَبّان بن العلاء البصري: كان من أكثر القرّاء شيوخا، إذ قرأ على قرّاء الحجاز، والكوفة، والبصرة، ومنهم سعيد بن جُبَير، ومجاهد بن جبر، وأبي جعفر يزيد بن القعقاع، ويحيى بن يَعمر، وعاصم بن أبي النّجود، ومن أشهر رواته حَفص بن عُمَر الدوري، وصالح بن زياد السوسي. 4) عبد الله بن عامر الشامي: قرأ عن أبي هشام المغيرة بن أبي شهاب، الذي أخذ القرآن عن عثمان بن عفّان، ومن الصحابة الذي قرأ عليهم عُويمر بن زيد، والنعمان بن بشير، ومعاوية بن أبي سفيان، وفضالة بن عُبَيد، ومن أشهر رواته: هشام بن عمّار، وابن ذكوان عبد الله بن أحمد. 5) عاصم بن أبي النّجود الكوفي: وقرأ على أشخاص أخذوا القرآن عن ثمان بن عفّان، وابن مسعود، وعليّ بن أبي طالب، وأبيّ بن كَعب، وزيد بن ثابت، ومن أشهر رواته: شُعبَة بن عيّاش، وحَفص بن سليمان. 6) حمزة بن حبيب الكوفي: كان قد قرأ على سليمان بن مهران الأعمش، وأبي حمزة حمران بن أعين، وأبي إسحاق السبيعيّ، ومحمد بن أبي ليلى، وطلحة بن مَصرف، وجعفر الصادق، ومن أشهر رواته: خلف بن هشام البغداديّ، وخلّاد بن خالد الكوفيّ. 7) علي بن حمزة الكسائي الكوفيّ: أخذ القراءة عن الإمام حمزة، ومحمد بن أبي ليلى، وعيسى بن عمر الهمذانيّ، وشُعبة أبي بكر بن عيّاش، وإسماعيل بن جعفر، وزائدة بن قدامة، ومن أشهر رواته: الليث بن خالد، وحفص الدّوريّ. [م]

تحت الحكم الإسلامي، وتحديداً المغرب والجزائر... إلخ)؛ وذلك لارتباطها الوثيق بمدرسة الفقه المالكي؛ لكنّ روايةَ حَفص هي التي انتشرتْ تدريجياً ولاقَتْ رواجاً كبيراً في العالم الإسلامي. وحَدَثَ ذلك حدوثًا خاصًا منذ أن أصبحتْ طباعةُ القرآن أمراً شائعاً.

أيَّدَ البَلاط العبّاسي تحديدَ ابنِ مجاهدٍ على تشريعِ سبعٍ فقط من القراءاتِ الحاليةِ في العالم الإسلامي في عصره. وبعد وقتٍ قصيرٍ من صدورِ مرسومِه، أُجبِرَ عالِمٌ يُدعى ابن مِقسَم -علناً- على نبذِ الرأي السّائدِ القائلِ إنّ أيَّ قراءةٍ للحروف السّاكنةِ الأساسية مقبولةٌ، مادامتْ محتويةً قواعدَ نحويةً عربيةً صحيحةً مقبولةً. وانتهتْ مدةُ الاختيار بعمل ابن مجاهد، كان عملُه بالنسبةِ إلى القراءةِ الصوتيةِ للقرآن يشبهُ فِعلَ عثمانَ بالنّصّ السّاكن قبل قرونٍ عدة؛ فكما أتلفَ الخليفةُ الرّاشدي الثالثُ المخطوطاتِ المختلفةَ، فقد حَظَرَ هذا العالِمُ القراءاتِ اللّهجيّة المستعملَةَ جميعَها ماعدا سبع قراءاتٍ شرعية. وبالمثل، فكما أنّ النّصّ الذي جمَعَه عثمانُ لا يمكنُ عدُّهُ نسخةً كاملةً من القرآن كما أملاهُ محمدٌ؛ لأنّه وَحّدَ نَصَّ محرّرٍ واحدٍ فقط وفقاً لتقديرات الخليفة الشخصية، كذلِكَ فإنّ القراءاتِ السبعَ التي شُرّعها ابنُ مجاهد لا يمكن قبولُها؛ باعتبارها تصويرًا دقيقاً للسبعة أحرف؛ إذ اختِيرَتْ اختيارًا تعسّفيًّا اعتباطيًّا من قِبَل المحرّر، وفقاً لتفضيلاتِه وأحكامِه وتقديراتِه الخاصّة.

من الواضح أنّه لا يمكنُ لأيّ شخصٍ لديه مرجعيةٌ حقيقيةٌ، أن يقولَ بالضبط ما كانتْ عليه القراءاتُ السبعُ المختلفةُ المشارُ إليها في الحديث. ومن الأمثلةِ الجيّدةِ عن اللّبس الذي حَدَثَ في الأجيال اللّاحقة في هذه القراءاتِ، ما هو موجودٌ في الاقتباس التالي المنسوبِ إلى أبي الخير بنِ الجزري، قبلَ تصريحاتِ ابنِ مجاهد:

((كُلُّ قِرَاءَةٍ وَافَقَتِ الْعَرَبِيَّةَ وَلَوْ بِوَجْهٍ، وَوَافَقَتْ أَحَدَ الْمَصَاحِفِ الْعُثْمَانِيَّةِ وَلَوِ احْتِمَالًا، وَصَحَّ سَنَدُهَا فَهِيَ الْقِرَاءَةُ الصَّحِيحَةُ الَّتِي لَا يَجُوزُ رَدُّهَا، وَلَا يَحِلُّ إِنْكَارُهَا، بَلْ هِيَ مِنَ الْأَحْرُفِ السَّبْعَةِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا الْقُرْآنُ، وَوَجَبَ عَلَى النَّاسِ قَبُولُهَا سَوَاءٌ كَانَتْ عَنِ الْأَئِمَّةِ السَّبْعَةِ، أَمْ عَنِ الْعَشَرَةِ، أَمْ عَنْ غَيْرِهِمْ مِنَ الْأَئِمَّةِ الْمَقْبُولِينَ، وَمَتَى اخْتَلَّ رُكْنٌ مِنْ هَذِهِ الْأَرْكَانِ الثَّلَاثَةِ أُطْلِقَ عَلَيْهَا ضَعِيفَةٌ أَوْ شَاذَّةٌ أَوْ بَاطِلَةٌ، سَوَاءٌ كَانَتْ عَنِ السَّبْعَةِ او عَمَّنْ هُوَ أَكْبَرُ

مِنْهُمْ))[1]

يوضّحُ هذا البيانُ مدى استحالةِ تحديدِ القراءاتِ السبع المختلفة. أيّ قراءةٍ جيدةٍ كانت تُعدُّ واحدةً منها عدًّا تلقائيًّا؛ ليس لأنّه يمكن إثباتُ أنّها تنتمي إليها، بل بسبب عواملَ أُخَر، منها: إسنادُها (سلسلة من المرجعيات)، واتساقُها مع النّصّ العثماني السّاكن، وامتثالُها قواعدَ اللغةِ العربية الصحيحة. لم يستندْ قرارُ الاختيارِ إلا على مسائلَ تقديريةٍ شخصيةٍ.

بخلافِ الشّعور الإسلامي العام الشائع الذي يقولُ إنّ القرآنَ بصيغتِه الحاليةِ هو نسخةٌ طبْقُ الأصل تماماً عن الكتاب، الذي يُقالُ إنه نُقِشَ على اللوح المحفوظِ في السماء، فمنَ الواضح أنّ هذا الكتاب مَرّ بمدةٍ طويلةٍ من التّحرير والتّنقيح والمراجعةِ؛ إذ تمّ فيها تحييدُ التمايزِ في كلٍ من النصّ الفعلي وبعد ذلك في القراءةِ اللهجيّة، من أجل الحصولِ على نَصٍّ نهائي موحّد. أصبحَ القرآنُ مُوَحّداً بالهيئةِ التي يوجد عليها اليوم، بوساطةِ أفعالِ عثمانَ وابنِ مجاهد على التّوالي بالدرجةِ الأولى، إلى جانب وسائلَ أُخَر، مثل: الانقطاع التدريجي لمعظم القراءات التي قَبِلَ بها ابنُ مجاهد. يحتوي الكتابُ فقط نَصًّا مُوَحّدًا ومُعَرّفًا؛ لأنّ بعضَ المسلمين في الأزمنةِ السابقةِ سعُوا -بصراحةٍ- إلى اختزالِه في نَصٍ معياري واحدٍ، يمكنُ أن يتّفقَ عليه العالمُ الإسلامي بأسره. ومع ذلك، فإنّ الأدلّةَ تُظهِرُ أنّ آياتٍ كاملةً مفقودةٌ الآن من بعض السّوَر، وأنّ عدداً كبيراً من القراءاتِ المختلفةِ كانتْ موجودةً في المخطوطاتِ الأصلية، وأنّ مجموعةً من القراءاتِ اللّهجيّةِ المختلفةِ بقيتْ حتى قرابةِ ثلاثةِ قرون بعد ذلك، حتى تمّ تقنينُها إلى سبعِ قراءاتٍ. لقد قدّمتْ آليّةُ طباعةِ القرآنِ أخيراً للعالمِ الإسلاميّ نصّاً موحّداً مُتّفَقًا عليه.

حتى إنّ هناك أدلّةً تُظهِرُ أنّه بعد مرورِ بعضِ الوقت على عملِ عثمان لتوحيدِ المصحف؛ أي تدوينِ القرآن في نَصٍّ مكتوب، أُدخِلَتْ بعضُ التعديلاتِ على نَصّ زيد، بعنوان: باب ما غَيّرَ الحَجّاج في مُصحَف عُثمان. يَسرِدُ ابنُ أبي داوود أحَدَ عَشَرَ تغييراً أقحمَه والي العراق (الحَجّاج بن يوسف الثقفي) في أثناءِ خلافةِ عبدِ الملك، بعدَ وفاة عثمان بعقود عدةٍ؛ تبدأ

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، صـ176

روايتُه على النحو التالي:

أَنَّ الْحَجَّاجَ بْنَ يُوسُفَ، غَيَّرَ فِي مُصْحَفِ عُثْمَانَ أَحَدَ عَشَرَ حَرْفًا، قَالَ: كَانَتْ فِي الْبَقَرَةِ (لَمْ يَتَسَنَّ وَانْظُرْ) فَغَيَّرَهَا {لَمْ يَتَسَنَّهْ} [البقرة: 259] بِالْهَاءِ، وَكَانَتْ فِي الْمَائِدَةِ (شَرِيعَةً وَمِنْهَاجًا) فَغَيَّرَهُ {شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا} [المائدة: 48]))[1].

يواصلُ القسمُ كلّهُ تسمية كلِ من التغييرات التي أدخلَها الحاكمُ، فيما يبدو أنّه مجرّدُ تعديلٍ ثانوي آخرَ للنّصّ. اللّافتُ للانتباه أنّ كلَّ واحدةٍ من هذه القراءاتِ المُعَدّلة كانت -في الأصل- قراءةَ أبَيّ بن كَعب أيضاً.

يمكنُ أن يكون هناك بعضُ الشّكّ في أنَّ القرآنَ بَقِيَ على حالِه عمومًا، وأنّ نَصّه الحالي هو نسخةٌ أصيلةٌ نسبياً من الكتابِ كما تلقّاه النبيّ في الأصل. ومع ذلك، فإنهُ لا يوجد أيُّ مسوّغٍ للعقيدة الإسلامية، لكي تنفيَ إجراءَ أيّ تغييرٍ أو تعديل في أي جزءٍ فيه، حتى آخرِ نقطةٍ أو حرفٍ، أو تنكرَ أنّه تمّ حذفُ آيةٍ، أو إسقاطُها، أو زيادتُها هنا وهناك.

(1) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، صـ117.

النقطةُ السادسةُ: المخطوطاتُ الأوليّةُ الناجيةُ

- تطوّرُ النّصِّ المبدئيُّ

مع أنَّ مخطوطاتِ قرآنٍ مبكّرةً عدةً نجتْ منذ قرابةِ مئةٍ وخمسين عاماً بعد وفاةِ محمدٍ، فإنَّ أيًا منها لم يكنْ في هيئتِهِ الكاملةِ اليومَ. تمّتِ المُحافظةُ على أجزاءٍ كبيرةٍ منها سليمة؛ لكنّها -على العموم- كانتْ موجودةً بوصفِها شظايا. كانَ من المفترضِ عمومًا -كما هو الحال اليوم- أن تكونَ اللغةُ العربيةُ مألوفةً لمن يتحدّثون بها بصفتِها لغتَهم الأمّ؛ إذ لا يَلزَم معها نطق النّصّ. هناك عَدَدٌ من الحروفِ السّاكنة لم يُميَّزْ بعضُها من بعض؛ إذ وظِّفَ سبعةَ عشَرَ حرفًا فقط في النّصوصِ المبكّرة جداً. ومع مرورِ الوقت، فُصِلَتِ الحروفُ الساكنةُ المُتشابهةُ بنقاطٍ تشكيلٍ أعلى -أو أسفل- الحروف، وسرعان ما تبعَها حرفُ العلّةِ؛ لتحديد قراءةِ كلِّ نَصٍّ بوضوحٍ. اليوم، المصاحفُ المطبوعةُ باتتْ منطوقةً بالكامل تقريباً ومن دون استثناءٍ.

لا تظهر أيُّ صيغةٍ من صيغ التأريخ في أقدَم المخطوطاتِ؛ لذلك فإنّ تاريخَ هذه النّصوص عمومًا ومكانَها ومنشأها مسألةُ تخمينٍ. فقط، في القرون اللّاحقة كُشِفَ عن اسمِ الخطّاط في بياناتِ النّسخ (عادةً ما تكونُ في نهاية النّصّ) مع تاريخِ نسخِ المخطوطةِ ومكانِه. لسوء الحظ، من المعروفِ أنّ بعضَ النّسخِ في المخطوطات المبكّرة قد زُوِّرَتْ؛ إذ أصبح تعرّفُها الدقيقُ يكاد يكونُ مستحيلاً في أغلبِ الأحيان.

حتّى بعد شيوعِ النطق، نُسِخَت بعضُ المخطوطاتِ القرآنيةِ في هيئتِها الأصليّةِ. وخيرُ مثالٍ

عن ذلك: النَّصُّ الرّائعُ المكتوبُ بخَطٍّ ذهبيٍ على رقٍّ أزرَق، الذي بقيَ على حالِه تقريباً من القيروان في تونس؛ إذ نُقِش -في الأصل- في أواخرِ القرن التّاسعِ أو أوائلِ القرنِ العاشرِ الميلاديّ [أي بعدَ قرابةِ ثلاثِ مئةِ عامٍ من وفاةِ محمدٍ]. لقد قيلَ إنّ نيّةَ الكاتبِ كانتْ إنتاجَ عملٍ مُزَرّقٍ وأنيقٍ؛ لأغراضٍ تذكاريةٍ عوضًا من القراءة العامّة. كان الهدفُ من هذا القرآنِ تقديمَه هديّةً إلى الخليفةِ العبّاسي (المأمون)؛ لوضعِهِ فوقَ قبرِ والدِه (هارون الرشيد) في مَشهَد في بلاد فارس. ولسببٍ ما، لم تغادرِ المخطوطةُ المكتملةُ تونس قط، ويُحفَظُ الجزءُ الأكبرُ منها في المكتبةِ الوطنيةِ التونسيّةِ بالمدينة. وهناك عَدَدٌ من الصّفحاتِ الفرديّة مجموعٌ ضمنَ مجموعاتٍ خاصةٍ.

ومع ذلك، فإنّ أفضلَ إشارةٍ إلى أصلِ المخطوطةِ المُبكّرةِ هي نصُّها. استُعمِلَ عددٌ من الأساليبِ المُختلفةِ في الكتابة في الأيام الأولى، ومَرّتْ بمراحلَ مختلفةٍ من التطوير. تساعدُ هذه العواملُ على تحديدِ الأصلِ المُحتَمَل لأيِّ نَصٍ كان. قبلَ ظهورِ الإسلامِ، كانَ الخَطُّ المُناسبُ الوحيدُ المعروفُ هو خط "الجَزم"؛ كان له طابعٌ شكليٌّ وزاويٌّ جدًا، باستعمالِ نسبةٍ مُساويةٍ فيما يتعلّقُ بحروفِه، وأصبحَ المعيارَ الذي تطوّرتْ منهُ النّصوصُ المبكّرةُ المعروفةُ الأُخَر. ومع ذلك، فإنَّهُ لا يوجد أيُّ جزءٍ من القرآنِ مكتوبٍ بهذا النمط. استُعمِلَ أقدمُ خَطٍّ قرآني معروفٍ في شبهِ الجزيرةِ العربيةِ، وسُمّيَ خَطّ "المائلِ"؛ استُعمِلَ لأوّل مرةٍ في المدينة. إنّه نمطٌ فريدٌ من نوعِه؛ لأنّه يستعملُ أحرفاً عموديةً تُكتَبُ بزاويةٍ مَيلٍ طفيفة. يعني الاسمُ ذاتُه أنّ الخَطّ مائلٌ، وقد أدّت هيئتُهُ المستقيمةُ إلى إنتاج المخطوطاتِ المبكّرةِ بتنسيقٍ رأسيٍّ مماثلٍ المُستعملَ في معظم الكتبِ اليوم. من المعروف أنّ عدداً قليلاً فقط من الصفحاتِ والأجزاءِ -وفي حالاتٍ قليلة، سوَرًا كاملةً من القرآن- قد نَجَتْ، ومع ذلك، فمن المؤكّدِ تقريباً أنّها الأقدمُ في الوجود؛ فيعودُ تاريخُها إلى ما بعدَ وفاةِ النبيِّ محمدٍ بقرابةِ مئةٍ وخمسين عاماً. أمّا العلامةُ على أصلها المبكّر، فهي حقيقةُ أنّه لم تُستَعمَلْ إشاراتُ حروفِ العلّة أو علاماتُ التشكيلِ في النّصّ، ولم يُرقَّمْ عَدَدُ الآيات أو عناوينُ السوَر.

الخطُّ المبكّر الثاني الذي نشأ من المدينة هو خَطّ "المَشْق"؛ وهو النّمَط "المُمتَدُّ" الذي استُعملَ

لبضعة قرونٍ. كان هذا النمطُ أوّل من استعملَ شكلاً أفقياً، وكان له أسلوبٌ سَلِسٌ مريحٌ إلى حَدٍ ما. ومع ذلك، فإنّ الخطّ الكوفيّ كان أكثرَ الخطوطِ المُبكّرة شيوعاً، والمعروفَ أكثر باسم "الخطّ الكوفي". لا تشيرُ تسميتُه إلى هيئتِهِ؛ بل إلى منشئِهِ الأصليّ؛ أي الكوفة في العراق حيثُ كانت مخطوطةُ ابن مسعود تَحظى بتقديرٍ كبيرٍ حتى إتلافِها بتوجيهٍ من عثمان. استغرقَ الأمرُ بعض الوقت ليُصبحَ سائداً؛ لكن عندما حدث ذلك، أصبحَ بارزاً لمدّة ثلاثة قرون، كما نجتْ نُصوصٌ كوفيةٌ رائعةٌ عدةٌ.

وعلى غرارِ نَصّ المَشَق، استعملَ أسلوباً أفقياً ممتداً؛ ونتيجةً لذلك كانت معظمُ المخطوطاتِ التي جُمِعَتْ مستطيلةَ الهيئةِ، ومع مرور الوقتِ، أُكمِلَتْ بعلاماتِ التّشكيل والنقط والترقين. من المعروف أنّه لم تُكتَبْ أيّةُ مصاحفَ بالخطّ الكوفي في مكّة والمدينة في الأيّام الأولى، عندما استُعمِلَ خطّا المائِل والمَشَق استعمالًا منتَظَمًا، ولَم ينسبِ العلماءُ المعاصرون أياً من النّصوصِ الكوفيةِ القديمةِ الباقية إلى هذه المنطقة. ومع ذلك، فإنّ معظمَ النّصوص القرآنيةِ الباقية المبكّرة مكتوبةٌ بالخطّ الكوفي.

إحدى الخطوط المشتقّة أيضاً من الحجاز، هو خَطّ النّسخ في الجزيرة العربية، أو "الخطّ النسخي"، وقد سُمّيَ تسمياتٍ عدةً: البديع، المُقَوّر، المُدَوّر. استغرقَ الأمرُ بعض الوقت قبل أنْ يُقبَلَ على نطاقٍ واسع؛ لكن عندما حَدَثَ ذلك حَلَّ محلّ الخطوطِ الأُخَر كلِّها تقريباً، بما في ذلك الكوفي، باعتبارِه الهيئةَ القياسيّةَ لنسخ القرآن. ما يزال الأمرُ كذلك حتّى يومِنا هذا، والمصاحفُ المطبوعةُ والمكتوبةُ يدوياً منذ القرن الحادي عشَرَ جميعُها مكتوبةٌ بهذا النمط من الخطوط. يمكن قراءتُها بيسرٍ، كما أنّها تؤدّي بيسرٍ إلى نمَط فنّي أنيق. واحدةٌ من أقدم المصاحفِ التي استعملتْ هذا الشكل، وبقيَت على حالِها بوصفِها نَصّا كاملًا، هي المخطوطةُ المعروفةُ التي كتبَها ابنُ البَوّاب في بغداد عام (1001م)، وهي الآن محفوظةٌ في مكتبة "تشيستر بيتي" في "دبلن" بأيرلندا.

ومن بين الأنماطِ القليلة التي تطوّرتْ بعد خَطّ النّسخ، الخطُ المَغربي؛ وهو الخطّ "الغربيّ" الذي -كما يشيرُ اسمُه- يأتي من أقصى المنطقةِ الغربيةِ من العالَمِ الإسلامي التقليدي. استُعمِلَ

لأوّل مرّةٍ في المغرب وإسبانيا المغاربية، وما يزال يستعملُ في المنطقة حتّى يومِنا هذا. إنّه نَصٌّ مزوّقٌ جدّا، وليس من اليسيرِ قراءتُه لمن ليسوا على درايةٍ باللغة العربية؛ لكنّه جَذّابٌ جدّا عند كتابته فنياً.

- مخطوطتا "طوب قابي" و"سَمَرقَند"

على الرَّغمِ من الأدلةِ الدّامغة على عدم إمكانيةِ تأريخِ أيّ مخطوطاتٍ قرآنيةٍ تأريخًا موثوقًا ودقيقًا حتى أواخرِ القرن الثامن، فإنّ من الرواياتِ الشائعة في العالمِ الإسلامي أنّ واحدةً -أو ما يزيدُ على واحدةٍ- من نسخِ مخطوطةِ زيدٍ -التي وزّعها عثمانُ على الأقاليم الإسلامية- بَقِيتْ على حالِها حتى يومِنا هذا. والدافعُ وراء هذا الاعتقادِ الشائع، هو الرّغبةُ في الإثباتِ من النّصوصِ الموجودةِ أنّ القرآن لَم يتغيّرْ أو يُحَرّفْ؛ من آخرِ حرفٍ من مخطوطاتِه المكتوبةِ الأولى وصولاً إلى أحدثِ نسخِه.

من المعروفِ -على وجه اليقين- أنّ مخطوطةَ زيدٍ الأصليةَ -التي كانتْ في الأصل في حوزة أبي بكر، ثمّ بعد ذلك في حوزةِ عمرَ وحفصةَ- كانت في يَدِ مروانَ عند وفاته، وقد أرسلَها إليه عبدُ الله بنُ عمر بن الخطّاب. يُذكَرُ صراحةً أنّ هذه المخطوطةَ قد أتلَفَها بعد ذلك مباشرةً. ومع ذلك، فإنّ اثنتَين من المخطوطاتِ الكوفيةِ المبكّرة التي بقيتْ سليمةً حتى الآن من دون علاماتِ حركةٍ، تُقدَّمُ تقديمًا خاصًا على أنّها نسخٌ أصليّةٌ من النسخ التي صنعَها عثمانُ من مخطوطة زيد، إحداهما مخطوطةٌ قيل إنّها محفوظةٌ في مكتبةِ الدولةِ في "طشقند" بأوزبكستان، وهي معروفةٌ شعبياً باسم مخطوطة "سمرقند"؛ إذ يُقال إنّها جاءتْ لأول مرةٍ إلى هذه المدينةِ قرابةَ عام (1485م)، وبقيتْ هناك حتى عام (1868). ونُقِلَتْ بعد ذلك إلى "سانت بطرسبرغ" (لينينغراد حالياً)، وفي عام (1905)، أُعِدَّت خمسون نسخةً طبقَ الأصل من قبل الدكتور "بيساريف" بتوجيهات من القيصرِ "نيكولاس الثاني" بعنوان "المصحف الكوفي بسَمَرقَند"Coran Coufique de Samarqand؛ إذ أُرسِلَتْ نسخةٌ واحدةٌ إلى مُستَلِمٍ مميّزٍ. وفي عام (1917)، نُقِلَتْ إلى "طشقند"، حيث بقيتْ هناك حتى الآن.

لم يَتَبَقَّ غيرُ نصفِ هذه المخطوطة؛ إذ تبدأ فقط من عندِ الآيةِ السابعةِ من سورة البقرة، كما

فُقِدَتْ صَفحاتٌ فاصلةٌ عدةٌ. النّصُّ الكامل من [سورة الزخرف 43: 10] بات مفقوداً، ومع ذلك، فإنَّ ما تبقّى يشيرُ إلى أنّه قديمٌ جداً؛ إذ يخلو من أيِّ نوعٍ من علاماتِ النطق، مع أنَّ علاماتِ التشكيل قد أُضيفَتْ إلى الحروف هنا وهناك. ومع ذلك، مرّةً أخرى، فمن الواضح أنّه مكتوبٌ بالخطّ الكوفي الذي يَضَعُه مباشرةً خارجَ شبه الجزيرة العربية في تاريخ لا يسبق أواخرَ القرن الثامن. لا يمكنُ لأيِّ دراسةٍ موضوعيةٍ إرجاعُ مثل هذا النّصّ إلى المدينة المنورة في القرن السابع.

كما أنّ نَصّه الفعليَّ غيرُ منتظمٍ تماماً؛ فبعضُ الصّفحات تُنسَخُ نسخًا منظّمًا ومتناسقًا، في حين أنّ بعضَها الآخر غيرُ مُرَتّبٍ وغيرُ متوازنٍ توازنًا واضحًا. في حين وزِّعَ النّصُّ بسلاسةٍ في معظم الصفحات إلى حَدٍ ما، إلا أنّه في بعض الصفحاتِ الأُخَر يبدو مكتظّاً ومكثّفاً بشدّة. في بعض الأحيان، كُتِبَ الحرفُ العربي "ك" كتابةً موحّدةً مع بقيّة النّصّ، وفي أوقاتٍ أُخَر مُدَّ مدًّا كبيرًا حتّى يكاد يبدو الحرفَ السّائد في النّصّ. قد تكونُ المخطوطةُ نَصّاً مركّباً من أجزاءٍ من مخطوطاتٍ أصليّةٍ مختلفةٍ متفرّقةٍ؛ بل وُظِّفَ كَتَبَةٌ مختلفون لنَسخها، كما تحتوي زخرفةً فنّيّةً بين بعض السّوَر ذاتِ الرّصائع الملوّنة. إنّ مظهرَ النّصِّ ذاتَه موازنةً بالتطوّر المعروف للنّصوص المبكّرة يحولُ دون حصولِنا على تأريخٍ أقدمَ من مئةٍ وخمسين عاماً بعد وفاة محمدٍ، أو تحديدِ مكانِ النسخِ ونشأتِها في أيِّ مكانٍ في شبه الجزيرة العربية.

تُعرَفُ المخطوطةُ المعروفةُ الأخرى باسم مخطوطة "طوب قابي"؛ إذ حُفِظَتْ في متحف "طوب قابي" في اسطنبول بتركيا. ومع ذلك، فمن الواضح أنّها مكتوبةٌ بالخَطّ الكوفيّ الذي يَضَعُها مباشرةً خارجَ شبه الجزيرة العربية، في تاريخ لا يسبقُ أواخر القرن الثامن. وعلى غرار أختِها (مخطوطة سمرقند)، فهي مكتوبةٌ على رِقّ، وخاليةٌ فعلياً من أيِّ علاماتٍ لفظيةٍ، مع أنّها تحتوي أيضاً زخرفةً عَرضيةً بين السّور. يبدو أيضاً أنّها واحدةٌ من أقدمِ النّصوص التي نَجَت حتى الآن؛ لكن، لا يمكن الادّعاءُ بصدق أنّها من أصلٍ عثمانيّ.

تُظهِر الموازنةُ بين هاتين المخطوطتَين -في أي حال- أنّهما لم تُنسَخَا في المكان نفسِهِ وفي الوقتِ نفسِهِ. تحتوي مخطوطةُ "طوب قابي" ثمانيةَ عشَرَ سطراً في الصّفحة، في حين تحتوي

مخطوطةُ "سَمَرقَند" من ثمانية إلى اثني عشَرَ سطراً. النّصُّ الأوّل مكتوبٌ كتابةً موَحَّدةً ومُتَباعدةً، في حين الأخير -كما ذكرنا سابقاً- غالباً ما يبدو اعتباطياً ومشوّهاً. من الواضحِ أنّ مخطوطتَي "سمرقند" و"طوب قابي" هما من أقدمِ المخطوطاتِ الكبيرةِ الباقية للقرآن؛ لكن، لا يمكنُنا إرجاعُ أصلِهما إلى ما قبلَ القرنِ الثاني للإسلام.

وهما من أقدمِ النّصوصِ القرآنيةِ الباقية، سواءٌ أكانت على هيئةِ سُوَرٍ أم أجزاءٌ كاملةً، ويعودُ تاريخُها إلى ما بعدَ وفاة النبي محمدٍ بنحوِ مئةٍ وخمسين عاماً.

الفصل التاسع

تاريخُ القرآنِ النَّصيِّ

الفصل التاسع

تاريخُ القرآنِ النَّصيِّ (1)

[آرثر جيفري]

حيثما يوجدُ دينٌ يُعتَمَدُ على نصٍ مقدَّسٍ أو كتاباتٍ مقدَّسةٍ، تلك الحقيقةُ تنتجُ ثقافةً كاملةً بمشكلةِ التاريخ النّصي لتلك الكتابات أو النّص. وليس هناك أيُّ دينٍ مُستثنى من ذلك من بين الأديان التّاريخيّة، ففي حالةِ الديانةِ البوذيةِ -على سبيل المثال- تواجهُ إيانا مشكلةُ شريعةِ بالي، والشريعةِ السنسكريتية، والشريعةِ التيبتية، والشريعةِ الصينية. وفي حالة الديانةِ الزرادشتية، هناك نزاعٌ وجدالٌ قائمٌ في هذه اللحظةِ بين العلماءِ الإيرانيين بالنسبة إلى نصوص الأفيستا/ الأبستاق، و-كما هو معروف- نصوصِ كتبِ اللغةِ الفهلوية، وهي مشكلةٌ معقدةٌ جداً. كلّ جيلٍ من الطلّاب في القرونِ القليلةِ الماضيةِ وجدَ نفسَه محاصراً بمشكلاتٍ وصعوباتٍ جديدةٍ تتعلّقُ بنصوص العهد القديم، وما زلنا نتذكّرُ جيداً الحماسَ والهياجَ الذي انتابَنا عندَ اكتشافِ ورقةِ بردي تشيستر بيتي، وكسرةِ الإنجيلِ التي عثَر عليها ريلاند، والاكتشافان كلاهما أثارَ نقاشاً حاداً في أمورٍ تتعلّقُ بتاريخ العهدِ الجديد النصّي. وسواءٌ أكنّا أمامَ نصِّ (كتاب الموتى) (كتابِ المصريين القدماء الدّينيِّ) أم نصِّ القرآن (الكتابِ المقدَّسِ

(1) محاضرة ألقيت في الثالث من أكتوبر عام 1946، خلال لقاء جمعية الشرق الأوسط في القدس، ومنشورة ضمن كتاب آرثر جيفري الهام جدًا "القرآن كنصٍّ مقدَّس، نيويورك، 1952.

Arthur Jeffery, *The Qur'an as scripture*, New York, R. F. Moore Co., 1952

لدى أحدثِ الديانات التاريخيّة الكبرى) فنحنُ نقفُ أمام إشكاليةِ تاريخ النّص.

ففي حالةِ الدياناتِ الصغرى وغيرِ التاريخيّة، لدينا تواقيعُ مؤلِّفي الكتبِ المُقدَّسةِ الأصلية الخاصة بكل ديانة. لدينا -نحنُ الآن- بين أيدينا وثائقُ جاءتْ إلينا من مجتمعاتٍ وجالياتٍ مختلفةٍ، التي تمَّ التلاعبُ بنصوصِها وتحريفُها تحريفًا متفاوتًا. هذا التلاعبُ لا يعني بالضرورة وجودَ عمليةِ تلاعبٍ مع نيّاتٍ سيئةٍ أو شريرةٍ؛ إذ قد تكونُ طبعًا بحسب نيّاتٍ صالحةٍ وطيّبةٍ؛ لكن، بغضِّ النظر عن هذا الأمر، فهذا تحريفٌ وتلاعبٌ. الأفيستا -على سبيل المثال- جرى تأليفُه زمنَ الساسانيين وفقَ أبجديةٍ جديدةٍ قائمةٍ على الأحرف والخصائصِ الساسانية الفهلوية، ونحن لا نعلمُ كيف كان نصُّ الأفيستا الأصليُّ، وعلى ماذا كان ينصُّ. الشيءُ نفسُه في الكتاباتِ المقدَّسةِ العبريةِ، فهي -كما نعرفها- مكتوبةٌ "بالخطِّ المربّع"؛ لكنَّ هذا النوعَ من الخطوطِ لم يكنْ مستعملًا عندما تمَّ تأليفُ الكتاباتِ الأصلية منها. إضافةً إلى ذلك، إنَّ "الإشارة" التي تتضمَّنُها نصوصُ كل نسخِنَا هي إضافةٌ متأخرةٌ وحديثةٌ نسبيًا إلى النص، وهناك ثلاثةُ اختلافاتٍ على الأقل معروفةٌ لهذه "الإشارة". عندما نصلُ إلى موضوعِ القرآن، نجدُ أنَّ الخطَّ المُبكّر في المخطوط القرآنيِّ من دون نقطةٍ أو إشاراتٍ تشكيلية، وأنه في المخطوطِ الكوفيِّ مختلفٌ تمامًا عنه في المخطوطِ الحديثِ الذي نقرؤهُ اليوم. هذه العصرَنةُ والتّحديثُ للمخطوطِ وضبطُ الإملاء والتهجئةِ فيه، ودعمُه بالنّقاطِ وإشاراتِ التّشكيل، كانت من قَبِيلِ النيَّة الحسنة طبعًا؛ لكنّها خلقتْ حالةَ تغيُّرٍ وتحريفٍ في النص. تلك هي مشكلتُنا بالضبط؛ فنحنُ لدينا نصٌّ متناولٌ مستلم textus receptus، يمكن الاطلاعُ عليه ضمنَ النسخِ العادية المنتظمة كلِّها التي في متناول جميعنا؛ إلا أنّها ليستِ النّسخةَ الأبكر من القرآنِ؛ بل النصّ الذي أصبحَ على الهيئةِ التي هو عليها اليومَ؛ نتيجةَ عملياتٍ مختلفةٍ من التغييرِ والإضافاتِ والحذفِ في أثناءِ عمليةِ تناقلِه من جيلٍ إلى آخر ضمن المجتمع. ماذا نعرف عن تاريخ عملية التناقل النصي؟

طبعاً، هناك نظريةٌ أرثوذكسيةٌ عن عملية التناقل هذه، كما أنَّ البارسية في الهند لديها نظريةٌ تقليديةٌ أرثوذكسيةٌ عن تناقل نص الأفيستا، وفي الأدبِ الحاخامي نجدُ نظريةً تقليديةً عن

تناقل نص العهد القديم، مع أنَّ الأبحاثَ الجادةَ والصّارمةَ لا تقبل مثلَ هذه النظرياتِ التقليديةِ، فهي تُعنى بالروايات والأخبار المقبولة تقليديًا بطرائقِ الانتقال النصي ضمن هذه المجتمعات. النظريةُ الإسلاميةُ التقليديةُ يمكنُ اختصارُها على النّحو التالي: قبل أن يخلقَ اللهُ العالمَ خلقَ اللّوحَ والقلمَ، وأمرَ القلمَ أن يسجِّلَ على اللّوح كلَّ شيءٍ. ومع ظهورِ كلّ نبيٍّ كان جبريلُ يكشفُ لهُ من اللّوح الرسالةَ التي كان عليه تبليغُها. وعندما جاءَ محمدٌ، وحانَ الوقتُ لتفويض شريعتِه إليه، جاءَ إليه الملاكُ جبريلُ أيضًا، ومن مدّةٍ لأخرى في الاثني والعشرين عامًا أوحَى إليه تلك الآياتِ من اللّوحِ المحفوظِ الذي قيلَ إنه كلامُ الله. كلّ عامٍ كان جبريلُ يجتمعُ بالنبيّ، ويسترجعُ الآياتِ التي أوحَاها إليه على مرّ العام الماضي؛ ليتأكدَ من أنها حُفِظَتْ حفظًا جيدًا صحيحًا، وآخرُ عامٍ من حياةِ النبيّ راجعَها الملاكُ معه مرّتين. إضافةً إلى أنّ النبيَّ من وقتٍ لآخر كانَ يعلنُ رسالتَه التي تسلَّمَها من جبريل إلى الناس، فقدْ جعلَ كتبَةً يدوِّنون ما كان يمليه عليهم، وعندما تُوفِّي كانتِ الموادُّ والسّور والآياتُ جميعُها التي أملاها على كتبتِه مدوَّنةً على موادَّ مختلفةٍ محفوظةٍ حفظًا جيدًا؛ لذا كانتْ تلك المدوَّناتُ نصًا آخرَ نسخةً طبقَ الأصلِ عن اللوحِ المحفوظِ في السماء. في زمنِ خلافةِ أبي بكر، وُضِعتْ هذه المادةُ على هيئةٍ مخطوطةٍ بوصفِها أولَ نصٍّ منقَّح، الذي كان بمنزلةِ النصّ الرسميّ لخلافتِه وخلافةِ عمرَ بنِ الخطاب. في زمنِ الخليفةِ عثمانَ، وُجِدَ أنَّ هذه المادةَ كانتْ تقرأ بلغاتِ أقوامٍ مختلفةٍ، وبإشاراتٍ وعلاماتٍ مختلفةٍ؛ لذا "أرسل عثمانُ إلى حفصةَ (ابنةِ عمرَ، وأرملةِ النبي)، وطلبَ منها أن ترسلَ إليه نسخةَ المصحفِ الذي كان لديها بعدَ وفاةِ والدِها. ثم عيَّن لجنةً من رجالِ قريشٍ، وطلبَ منهم كتابةَ نسخةٍ مُنقّحةٍ جديدةٍ بحسب لسان قريش. وعندما تمَّ الأمرُ، طلبَ صنعَ أربعِ نسخ له، ثم أرسلَ واحدةً منها إلى الكوفة، وواحدةً إلى البصرة، وواحدةً إلى دمشق، والأخيرةَ إلى مكة، وأمرَ بإتلافِ النسخِ والمصاحفِ الأُخر الموجودةِ جميعِها وإحراقِها. كلّ نسخِنا الحاليةِ التي نقرؤها اليومَ ما هي إلا نسخٌ عن نصّ عثمان الرسميِّ. طبعًا، النسخةُ المصريةُ من النص (1342هـ)، تقولُ بوضوح: "نصُّه الصحيحُ مأخوذٌ مما تمَّ تناقلُه من نسخٍ بالنسبةِ إلى المخطوطاتِ التي أرسلَها عثمانُ إلى: البصرة، الكوفة، دمشق، ومكة. والنصُّ الذي خصَّ بهِ أهلَ المدينة احتفظَ به لنفسه".

على أيِّ حال، هذا ليس تاريخَ النصِّ كما يقرؤونه العلماءُ المعاصرون.

وللبدء، من المؤكدِ أنه عندما ماتَ النبيُّ لم يكنْ هناك أيُّ شيءٍ أو مجموعةٍ تمَّ جمعُ تلك الآياتِ فيها، وتحريرُها، وتنقيحُها. ما لدينا هو الذي جَمَعَهُ -فيما بعد- زعماءُ المجتمعِ، عندما شعرُوا بوجودِ حاجةٍ إلى جمعِ إملاءاتِ النبيِّ عندما فُقِدَ قسمٌ كبيرٌ منها، وبعضُ الأجزاء منها سُجِّلَتْ على هيئةِ كسرات. هناك تقليدٌ مؤكَّدٌ مبكِّرٌ وجدَ في مصادرَ عدةٍ يقولُ: "إنَّ رسولَ الله تُوفِّي حتى قبلَ أن تتمَّ أيَّةُ عمليةِ جمعٍ للقرآن". يجادلُ المسلمون المتشدِّدون بأنَّ النبيَّ نفسَه لم يَكُن يعرفُ القراءةَ ولا الكتابةَ؛ لكن، في جيلنا هذا، كلٌّ من "د. توري" من جامعة "يال ود" و"ريتشارد بيل" من "أدنبره"، عملَ على حدة عملًا مستقلًا عن الآخر، حتى توصَّلَ إلى نتيجةٍ وهي: إنَّ الدليلَ الباطنيَّ في القرآن نفسِه يشيرُ إلى حقيقةٍ مفادُها أنه كان يعرفُ الكتابة، وأنّه في مدّةٍ ما قبل وفاتِه، كان مشغولاً في تحضيرِ مادة "الكتاب"؛ ليتركه لأتباعِه من بعدِه بوصفِهِ نصًّا مقدَّسًا، فيكون لهم كما كانتِ التّوراةُ لليهود أو الإنجيلُ للمسيحيين. هنالك -طبعًا- تراثٌ منحولٌ حاليًا منتشرٌ بين الشيعة، يقولُ إنَّ النبيَّ قد جمعَ آياتِه ودوَّنَها على سعفِ النخيلِ والحرير والرق، وقبل وفاتِه، أخبرَ صهرهُ وابنَ عمّه عليًّا بأنَّ مادتَه تلك قد خبَّأها وراءَ أريكتِه، وطلبَ منهما أن يأخذَاها وينشراها على هيئةِ مخطوط. ليس من المستحيلِ أنّهُ كانت هناك مثلُ هذه البدايةِ في جمعِ مادة الوحي من قبل النبي نفسِه، ومن المحتمل أيضًا أنَّ "د. بيل" قد يكون محقًا في الظنِّ أنَّ -على الأقل- بعضَ مادّتِه يمكنُ ملاحظتُها في القرآن الحالي. غيرَ أنه من المؤكدِ أنه لم يكنْ هناك أيُّ قرآنٍ موجودٍ بوصفِهِ كتابًا مجموعًا، ومُحَرَّرًا، ومنقَّحًا، ومنقَّطًا عندما توفّي النبي.

في البداية، لم يكن يبدو على زعماءِ المجتمع، الذين تولّوا مسؤوليةَ المجتمع بعد وفاة النبي، أنهم شعرُوا بالحاجة إلى أيِّ جمعٍ لمادة الوحي؛ إذ فقط بعدَ انتقالِ المجتمعِ إلى مرحلةٍ جديدةٍ واستقرارِه فيها، ظهرتِ الحاجةُ إلى وجودِ سجِّلٍ عن تلك المواد. إذ إنه حينَ كانَ النبيُّ على قيدِ الحياة، كان منبعُ الوحي -إذا جاز لنا القول- ما يزالُ مفتوحًا؛ فقد تأتي أوامرُ جديدةٌ في أيِّ وقتٍ أو ظرفٍ؛ لإلغاءِ أوامرَ سابقةٍ أو نسخِها لم تعدْ كافيةً لنمطِ الحياة الصاعدةِ الجديدِ،

أو قد يكونُ هناكَ آياتٌ جديدةٌ قد تتنزَّلُ قريبًا لملاقاةِ مواقفَ جديدةٍ وحديثةٍ وموافاتها. الحياةُ الاجتماعيةُ المتطورةُ بسرعةٍ في المدينة، عنتْ أنَّ المجتمعَ المسلمَ كان يواجهُ باستمرارٍ مشكلاتٍ اجتماعيةً غيرَ متوقعةٍ، وقد ترعرعوا وهم معتادونَ المجيءَ إلى النبيِّ ليأمرَ فيهم، ولحلِّ مشكلاتِهم. صيغة هذه التعليمات والأوامر العرفيةُ -ليتمَّ الأخذُ بها- كانت على هيئةِ وحي وآياتٍ. إلا أنّه، ومع وفاة النبي، توقفَ سيلُ الوحي عن التدفُّق تدفُّقًا تلقائيًا، أمَّا خلفاؤه الأقربون، فوجدوا أنفسَهم مسؤولينَ عن إدارةِ شؤونِ المجتمعِ وتوجيهِهَا بحسب ما هو بينَ أيديهم من تراثٍ أورثَه لهم نبيُّهم.

لكن، ما نوع صيغةِ الوحي التي كانت متوافرة لأولئكَ الخلفاء الأقربين؟ كانتْ هناك بعضُ الآيات؛ ولاسيّما آياتٍ ذاتَ طابعٍ قانونيٍّ تشريعي، كان النبيُّ قد أمرَ بنفسِه أن يتمَّ تسجيلُها وتدوينُها، التي كانت ما زالتْ في متناولِ المُجتمع. كانت هناك أيضًا بعضُ الآيات ذاتُ طبيعةٍ طقسيّةٍ شعائريةٍ، كانت تُستَعملُ ضمن نطاق الصلوات اليومية، التي -سواءٌ تمَّ تدوينها أم لم يتم- جرى حفظُها عن ظهرِ قلبٍ، من قبل عددٍ ليس بقليلٍ من أعضاء ذلك المجتمع. ربما كانتْ هناك آياتٌ بهيئةٍ مكتوبةٍ بين مقتنياتِ النبي الخاصة. حتّا كان هناك عددٌ من الآيات وموادّ الوحي سجَّلَها عددٌ لا بأس به من أبناءِ ذلك المجتمع؛ ليس لأنَّ النبيَّ كان قد أمرَهم بذلك، بل لأنّهم كانوا معنيّينَ بالاحتفاظ بها بهيئتِها المكتوبةِ أو المدوَّنةِ. ثم كانت هناك ذاكرةُ المجتمع نفسِه؛ ذلك التقليدُ من المحتملِ أنه صحيحٌ، عندما يقولُ إنَّ الوحيَ أو الآياتِ التي أعلنَها النبيُّ كانتْ قصيرةً نسبيًا مع وجود بعض الاستثناءات، ومن الممكنِ أنّه كان هناكَ أعضاءُ مجتمعٍ عدةٌ يمكنُهم تذكُّرُ عدد الآيات التي أُنزلتْ وعلى مناسباتٍ مختلفةٍ. عندما كان زعماءُ المجتمع الإسلامي الأوائلُ بحاجة إلى أن يعرفوا أهنالك أيُّ أوامرَ أو نواهي تتعلَّق بخصوص مسألةٍ معينةٍ أو أخرى، كانوا يرجعون إلى أولئك الأشخاصِ الذين يمثِّلون مصادرَ المعلومات.

ربما في مدّةِ حياة النبي، كان هناك أعضاءٌ محدَّدون ضمن المجتمع، كان لديهم الميلُ إلى جمع الإملاءاتِ التي كان يمليها عليهم نبيُّهم والعنايةُ بها، وكان هذا أمراً عادياً. فنفس الحالة ها

هنا؛ إذ إنَّ الكنيسةَ المسيحيةَ السابقةَ هي التي قدَّمت تلكَ المجموعاتِ من "أقوال المسيح"، التي نجدُها ضمنَ موادِّ الأناجيلِ الأساسيةِ. حتماً، بعد موت محمدٍ نجدُ أعضاء محدَّدين ضمن المجتمعِ يعنونَ بتضخيم مجموعتِهم الخاصة من أقوال النبي، وهؤلاء يعرفون الآن باسم "القرَّاء"، أو الأشخاصِ الذين أصبحُوا بمنزلةِ نوعٍ من مستودعاتِ الوحي، التي يمكنُ أن يرجعَ إليها الزعماءُ للتزوُّد بالمعلومات اللازمة، عندما يكونون بحاجة إليها، بحسب السّور والآيات التي تقرِّر ماذا يجب أن يفعلوا وأنْ يتعاملوا مع كل حالة. بعضُ أولئك القرَّاءِ تمَّ اختيارُهم لحفظِ أكبرِ قدرٍ ممكن من الوحي، في حين هناك آخرون اختارُوا التزامَ تحويل مجموعاتِهم إلى صيغة مكتوبة. كان هناك اقتراحٌ أنَّ النبيَّ نفسَه قد بدأ بتنظيمِ لجنةٍ من القرَّاء الذي كانُوا بمنزلةِ حرَّاسٍ وحفظةِ الوحي؛ لكنَّ الدليلَ على هذا المأخذِ ضعيفٌ جدًا، والتاريخَ المبكِّر للقرَّاء ما زال محجوبًا في ظلالِ الغموض الأعظم.

هنا، نحنُ أمام أولِ مرحلةٍ في تاريخِ النصِّ القرآني. لا يمكنُ أن يكون هناك نصٌّ جازمٌ قاطعٌ حين كان النبيُّ حيًا، وإبطالُ المادة السابقةِ ونسخُها من جديدٍ كانت حالةً محتملةً دومًا. بأي حال، عند وفاة النبي، أُنهيَتْ تلك الحالة، وبقي لدينا ما تمَّ حفظُه من مادة الوحي، بهيئةٍ مكتوبةٍ جزئيًا، في أيدي أبناء المجتمع، وميلُ فئةٍ صغيرةٍ منهم لأن يولُوا عنايةً خاصة للمادةِ، أو يكونوا اختصاصيين فيها. تقولُ المراجعُ التراثيةُ إنَّ خسارةَ هؤلاء الاختصاصيين كان بمنزلةِ خطر مفاجئ، الذي قادَ بدورِه إلى المرحلةِ التالية في تاريخ النص. نقرأ أنّه في معركةِ اليمامةِ عام (12 هـ)، سقط قرَّاءٌ وحفظةٌ عدةٌ قتلى على أرض المعركة، أمّا عمرُ فقد استيقظَ من فورِه لحقيقةِ أنَّ بضعَ معاركَ كهذه المعركةِ قد يعني ضياعَ قسمٍ كبيرٍ من مادة الوحي وإلى الأبد؛ لذا قدّمَ إلى الخليفة (أبو بكر)، وحثَّه على أهميةِ جمع المادة التي كانت بحوزة القرَّاء وضرورتِها، وأهميةِ جمعِها ثمَّ تدوينِها بصيغةٍ نصيةٍ، قبلَ أن يفوت الأوان. كما نجدُ إشاراتٍ كثيرةً في المراجع التراثية والتاريخية، تشيرُ إلى الآيات التي "فُقِدتْ يوم اليمامة". اعترضَ أبو بكر، وتردَّد، قائلاً إنه مَن هو ليقومَ بفعلٍ لم يقمْ به النبيُّ نفسُه، حتى إنَّه لم يوجِّهْ أيَّ أمر بذلك. بأي حال، أقنعهُ عمرُ بضرورةِ هذا الأمر وأهميّتِه، وتمَّ تعينُ زيدٍ - كما جاء في المراجع التراثية- لجمعِ المادة المكتوبةِ على سعف النخيل، والحجارة البيضاء، وعظام كتف الجمل،

وفي صدور الرجال. بمعنى آخر: جمعَ المادةَ المتوافرةَ كلَّها -الشفهية والمكتوبة- في محاولةٍ منه لإخراج أول نصٍّ قاطعٍ شرعيٍّ جامعٍ لكلام الوحي.

لذلك، فالنصُّ يحتوي تراثًا يُعدُّ إعلانًا رسميًّا من قبل أبي بكر، وبذلك فهو النسخةُ المنقَّحةُ الأولى من القرآن. النقدُ الحديث والمعاصرُ يبدو أنَّه يريدُ قبولَ حقيقةِ أنَّ أبا بكر كان لديه مجموعتُه الخاصةُ من مادة الوحي، صُنعتْ خصوصًا لهُ، وربّما، ألزمَ زيدًا بنَ ثابت صناعتَها. لكنَّ النقد الحديث لا يريدُ قبولَ الزعم الذي يقولُ إنَّ هذه النسخةَ كانت نسخةَ القرآنِ الرسميَّ المُنقّحةَ. كل ما يمكنُنا الاعترافُ به، هو أنها كانت مجموعةً خاصةً مصنوعةً خصوصًا للخليفة (أبو بكر)، إلا أنَّ بعضَ الباحثين ينكرون هذا الأمر، ويؤكِّدون أنَّ عملَ زيدٍ قد تمَّ في زمنِ الخليفةِ عثمانَ. لكن، لَمَّا كان عثمانُ شخصيةً مكروهةً وغيرَ مقبولةٍ بالنسبة إلى التقليديين، لفَّقوا قصةً -أو نسخةً- منقحة من القرآن في زمن أبي بكر؛ لكي لا ينال عثمانُ شرفَ صنعِ أولِ نسخةٍ منقَّحةٍ محرَّرةٍ. لا بدَّ من أنَّ أحدًا ما جمعَ مصحفًا لحفصة (ابنة عمر)، وهو ما عُرف فيما بعد "بمصحفِ حفصة"، الذي استُعمِلَ لاحقًا بوصفِهِ جزءًا من المادة التي اعتمدَ عليها عثمان في تنقيحِهِ، وهذا ما يدعونُا إلى الظنِّ أنه لابدَّ من أن يكونَ هناك مجموعةٌ خاصةٌ جمعَها إمَّا أبو بكر وإمَّا عمر، وعلى الأرجح، كانت على يدِ الخليفةِ الأول، إلا أنها كانتْ نسخةً خاصة وليست نصاً رسمياً.

في واقع الأمر، هناك أشخاصٌ آخرون إضافةً إلى زيدِ بن ثابتٍ، من الذين شغلُوا أنفسَهم بمهمةِ جمعِ مجموعةٍ كاملةٍ على هيئةِ نصوصٍ ومخطوطات، بقيتْ حتّى الآن تكوّنُ مادةَ وحيٍ تدخلُ في صلبِ القرآن. والتراثُ يعرفُ أسماء عدةٍ من هؤلاء الأشخاص، على سبيل المثال: سالم بن معقل [ويعرف بسالم مولى أبي حذيفة]، الذي قُتِل في معركة اليمامة [في الواقع]، هنالك حديثٌ لافتٌ للانتباه لابدَّ من أن نتوقَّفَ عندَه في أبحاثٍ تاليةٍ؛ إذ وردَ حديثٌ عن محمدٍ يقولُ فيه: "خذوا القرآنَ من أربعة: من ابنِ أم عبد "وبدأ به"، ومن أبي بن كعب، ومن سالم مولى أبي حذيفة، ومن معاذ بن جبل"]، وتقولُ المصادرُ التراثيةُ إنّه كان أولَ من قام بهذا العملِ عندما دوَّنَ مادّتَه على هيئةِ نصٍّ مكتوب. عليٌّ بن أبي طالب، الذي قيل عنه إنّه سعى

إلى ترتيبِ آيات الوحي بحسب ترتيبها الزمني. أنس بنُ مالك، الذي قد يكون قد ورثَ نصَّ عمِّه أبي زيدٍ، الذي كان معروفًا جدًّا بوصفِهِ أحدَ أوائل المصنِّفين المبكِّرين لآيات الوحي. أبو موسى الأشعري، صاحبُ النص الأضخمِ، وقد أعطي اسمًا حميميًا "لباب القلوب". ونصوصٌ أُخَر عدةٌ، ومن ضمنِها نصُّ "أبَيّ بن كعب" ونصُّ "عبد الله بن مسعود" اللذين استطاعَ كثيرٌ من نصوصِهما النجاةَ والوصولَ إلينا. كثيرًا ما يؤكّد أنَّ فعلَ "جَمَعَ" يعني عملية الجمع، ويُستعملُ في مثل هذا السياق، إلا أنَّه يعني الحفظ والاستظهار فقط. قد يكونُ معنى هذا الفعل صحيحًا؛ لكن، لمَّا كان يُقال إنَّ عليًا قد حزمَ كلَّ ما جمعَه على ظهرِ الجملِ وأتى به، ولمَّا كانَ ما جمعَه أبو موسى الأشعري كان له تسميةٌ خاصةٌ به، ولمَّا كانَ صحابةُ ابن مسعود في الكوفة قد دعمُوه عندما رفض تسليمَ مجموعتِه ليتمَّ إتلافُها وإحراقُها، كانَ من الواضح هنا أننا نتعاملُ مع مجموعاتٍ مكتوبةٍ أو مدوَّنةٍ. في حالة نصوصِ عليٍّ، وأبي، وابنِ مسعود، طبعًا، يمكننا ملاحظةُ تراثٍ يعترفُ بوجود نظام تمَّ به ترتيبُ آياتِ الوحي والفقهِ في نصوصهم، وهو نظامٌ يخالفُ تمامًا النظامَ الذي نجدُه في قرآننا الحالي.

الحقيقةُ الأكثرُ أهميةً هي أنَّ التراثَ كان محفوظًا بالارتباط مع هذه المخطوطاتِ المبكِّرة، وهي الحقيقةُ التي تقول إنَّ بعضًا منها جاءَ لتوثيقِ مكانةِ المخطوطةِ الأساسيةِ الحضريةِ وتأكيدِها. لذلك نقرأ أنَّ أهلَ الكوفةِ راعُوا مخطوطةَ ابنِ مسعود في سياق تحريرِهم وتنقيحِهم إياها، وأهلَ البصرة اعتمدُوا مخطوطةَ أبي موسى، وأهلَ دمشق اعتمدُوا مخطوطةَ المقدادِ بنِ الأسود، وباقي السوريين، باستثناءِ أهالي دمشق، اعتمدُوا نصَّ أُبَيّ. وهذا ما كان متوقعًا بالضبط، إذ إنَّ الحالةَ نفسَها حصلتْ مع العهد الجديد؛ إذ إنَّ النصوصَ التي تندرجُ تحت مسمًّى: النصُّ الإسكندراني، النصُّ الطبيعي، النصُّ الغربي، النصُّ القيصري، كانت تنقيحًا للنص؛ إذ هناك اختلافاتٌ طفيفةٌ فيما بينها، إضافةً إلى تفضيلِ قراءاتٍ معينةٍ مُتباينةٍ، التي نمتْ، وتضخَّمتْ، ودخلتْ حيِّزَ العمل في بعض المراكز المهمةِ من حياة الكنيسة. ما أن شرعتْ كلٌّ من: الكوفة، البصرة، دمشق، حمص، بالتطوُّر إلى مراكزَ مهمةٍ محوريةٍ في العالم الإسلامي، كان من الطبيعي أنَّها -على غرار مكة والمدينة- كانت تريدُ مجموعةً خاصةً بها من مادة الوحي، والتراثُ يبدي لنا حقيقةَ أنَّ إصداراتٍ مختلفةً أُخَر من مادة الوحي، دخلتْ

حيِّز العمل داخلَ هذه المراكزِ المُهمَّةِ. هذه الإصداراتُ أو التنقيحاتُ، في حين أنها تحتضنُ الجسدَ نفسَه من مادة الوحي، إلا أنها تختلفُ دائمًا في إدراج -أو استثناء- مادة معينةٍ، وفي اختيارِها بين القراءاتِ العدَّةِ المُتباينةِ، وهذا ما يتخلَّلُ هذه المخطوطاتِ الميتروبوليتية المبكِّرة للإسلام. من هنا، نحن نعلم أنَّ نصَّ ابنِ مسعود قد أهملَ سورة الفاتحة، وسورةَ الإخلاص (113)، وسورة الناس (114)، وأنَّ مخطوطتي أُبي وأبي موسى تضمَّنتا سورتَين قصيرتَين غيرَ موجودتَين حاليًا في قرآننا الحالي، في حين أنَّ جسدًا كاملاً من القراءاتِ المختلفةِ من هذه النصوصِ جُمِعَ من: الأدب النحوي، والمعجمي، والتفسيري، والماسوريتي من الأجيال اللاحقة، التي ظلَّت تتذكَّرها وتناقشها. كان هناك في وقتٍ ما طبعًا عددٌ من الأعمالِ الخاصةِ المميَّزةِ بعنوان "كتاب المصاحف"، الذي تناول هذه المرحلةَ من مراحلِ النصوصِ القديمةِ تناولًا خاصًا، وكان بمنزلةِ حادثةِ محظوظةٍ مكَّنتِ المؤلِّف الحالي من اكتشافِ النص المثال الأوحد الناجي الوحيد من هذه الأعمال ونشرِه، وهو كتابُ "المصاحف" لأبي داؤود السجستاني.

كان وجودُ هذه المتغيِّرات في النصوص المستعملةِ في مراكزَ مختلفةٍ، هو الذي قاد إلى المرحلةِ التالية في تاريخ النص. القصةُ التي تمَّ فيها تقديسُ هذه الذكرى، هي أنَّ حذيفةَ بنَ اليمان أُرسِلَ إلى الجيوش التي تقاتلُ في أذربيجان، وقد أصابَه الهلعُ عندما وجدَ الكوفيين والسوريين يتجادلونَ في القراءة الصحيحة للآيات، التي كانوا يستعملونَها في طقوسِهم وشعائرهم التعبُّدية، وفي بعضِ الحالات كانوا ينكرون ما كان يستعملُهُ الآخر بأنَّه كان جزءًا من القرآن. عادَ متألِّمًا ممَّا شاهدَه إلى الخليفة عثمان في المدينة، وطلبَ منه أن يدركَ هؤلاء الناسَ قبل أن يختلفوا فيما بينهم على القرآن، كما اختلفَ اليهود والمسيحيون على الكتابِ المقدَّس. اقتنعَ عثمانُ، وأرسلَ في طلب زيدِ بن ثابت، وسلَّم إليهِ مهمةَ صنعِ نسخةٍ شرعيةٍ رسميةٍ منقحةٍ. تخبرُنا المصادرُ التراثيةُ أنَّه قام بأربعةِ أمورٍ تتعلَّق بهذا الأمر:

- أولُها: أعلنَ في المسجد طالبًا من أيِّ شخصٍ لديه نسخةٌ أو مدونةٌ من مادة الوحي أنْ يأتيَ بها إليه.

- ثانيها: أرسل إلى حفصةَ لكي ترسلَ إليه المادةَ التي كانتْ لدى أبيها (عمر). أخرجتْها حفصةُ من تحت سريرها، وتبيَّن لها أنَّ الديدان قد نخرتْ فيها في أماكنَ عدةٍ؛ لكن من المؤكَّد أنَّ مادتَها جرى استعمالُها في أثناء عمليةِ التنقيح، ثمَّ أُعيدَتْ إلى صاحبتها، وفي جنازتِها قام الخليفةُ مروان -الذي حاول دون جدوى الحصولَ على مصحفِها في مدةِ حياتها- بالمطالبة به من أخيها، ثمَّ أحرقَه؛ لخوفه -كما ادَّعى- من أنّه إذا انتشرَ هذا المصحفُ فستظهرُ وتتفشّى القراءاتُ التي حاولَ عثمانُ طمسَها منذ البداية.

- ثالثُها: عيَّن لجنةً للعمل مع زيدِ بنِ ثابت؛ للتدقيق في الموادّ كلِّها التي تمَّ إرسالُها، وعدمِ القبولِ أيٍّ منها إلا ما أمكنَ العثورُ على شاهدَين عليها، وللتأكُّد من أنَّ ما كُتِبَ تمّت كتابتُه بلسانِ قريشٍ الأصلي.

- رابعها: عندما اكتملَ العملُ، أمر بصنعِ أربعِ نسخٍ منه، وأرسلَ نسخةً إلى كل مدينةٍ ميتروبوليتية كبرى، مع أوامرَ بإحراقِ الصحفِ والمخطوطاتِ الأُخَر كلِّها وإتلافِها. بعضُ التراثيين يخبروننا بأنَّ ذلك العام سمِّي بعام "إحراقِ المصاحف"؛ إذ إننا -بعدَ سنواتٍ طويلةٍ من هذه الحادثة- نسمعُ صدى امتعاضِ القرَّاء، وكراهيتِهم، وعداوتِهم لعثمان؛ بسبب ما قام به من تشريعٍ لنصِّ المدينة، وتحريمِ استعمالِ أيّ نصٍ آخر.

لاقتْ نسخةُ عثمانَ الرسميةُ إقبالاً سريعًا شديدًا عالميًا تقريبًا. لكنّنا لا نسمع عن أيّ دعمٍ للنصوص المبكِّرة إلا في الكوفة؛ إذ إنَّ نصَّ ابنَ مسعودٍ استمرَّ في معارضتِه سلطةَ النصِّ الشرعيّ الجديد؛ لكن حتى الكوفة في النهاية ركبتِ التّيار كباقي العالم الإسلامي، وقبلتِ النصَّ المدنيَّ. غالبًا ما يقال إنه لَمّا كانتِ المدينةُ مدينةَ النبيِّ نفسِه، وكانت موطنَ أغلبِ المسلمين القدماء الذين كانوا على مقربةٍ من النبي، نال النصُّ المدني الفرصَ كلَّها ليكون أفضل نص متوافرٍ. والجديرُ بالذكر، في ذلك الوقت، كان واحدًا من بين أنواعِ عدةٍ من النصوصِ التراثية في الوجود، وعملَ عثمانُ على تسجيلِه وجمعِه في هيئةٍ مؤكّدةٍ نهائيّةٍ، كانت تكوّنُ خاتمةً ونهايةً في تاريخ النص. حتى ذلك الوقت، كانت تلك المدةُ هي مدةُ المخطوطات القديمة؛ لكننا منذ تلك المدةِ وما بعدَها نتتبعُ تاريخَ مخطوطةٍ واحدةٍ فقط، وهي نصُّ عثمانَ

الرسميُّ المنقَّحُ. جرتْ محاولاتٌ عدَّةٌ لتجنُّبِ هذه النتيجةِ، بالزّعم أنَّ كلَّ ما فعلَه عثمانُ كان إزالةَ الاختلافاتِ والتبايناتِ اللّهجيّةِ واللسانيةِ التي وجدتْ طريقَها إلى لفظ القرآنِ كما كان يقرأ، وتوحيدَ نوعيّةِ النصِّ المكتوبِ بلهجةٍ قرشيّةٍ نقيةٍ. إنَّ مسألةَ اللهجةِ القرشيةِ هذه مذكورةٌ طبعًا في المصادرِ التراثيةِ التي تشيرُ إلى عملية التنقيح هذه؛ لكنّ الادّعاءَ بأنَّ هذا كلّه كان مجرَّدَ مسألةِ اختلافاتٍ لهجويةٍ لسانيةٍ معناهُ السير بخلافِ ما تقول وتخبرُنا به الأخبارُ والرّواياتُ. فأغلبُ الاختلافاتِ اللّسانيّةِ لم تُقدِّمْ بهيتِها المكتوبةِ البتة، كما لم تكن تستوجبُ نصًا جديدًا. فقصصُ زيدٍ وزملائه وهم يعملون على النّصِ، تجعلُ من الواضح جدًا أنّهم كانوا يُعَدّون مدونَ نصٍ متجدِّدٍ؛ إذ إننا نقرأ أنه في الوقتِ الذي لا يكونُ هناك سوى شاهدٍ واحدٍ على آيةٍ معينةٍ، كانوا ينتظرون حتى يرجعَ شاهدٌ آخرُ يعرف تلكَ الآيةَ من الحرب، أو من حيثُ ما كان، ويقرأها لهم، وكانتْ هناك نقاشاتٌ بينهم في مسألةِ الجزءِ أو السورةِ التي تنتمي إليها الآية. أخيرًا، كميةُ القراءاتِ المختلفةِ التي نجتْ وبقيتْ من نصوصِ أُبي وابنِ مسعود، تظهرُ أنها كانت اختلافاتٍ نصيّةً فعليّةً، وليست مجرَّدَ اختلافاتٍ لهجويّةٍ لسانيّةٍ.

إنَّ النصَّ الذي شرَّعهُ عثمانُ كان نصًا عاجزًا ساكنًا بعلاماتٍ تشيرُ إلى نهايةِ كلّ آيةٍ، من دون أيّ نقطٍ أو حركاتٍ، ومن دونِ إشاراتٍ إملائيةٍ من أيّ نوعٍ. لسوء الحظِّ، نحنُ لا نعرفُ بالضّبطِ نوعَ النصّ الذي كُتب فيه. الكسراتُ المبكّرةُ من المخطوطاتِ القرآنيّة التي وصلتْ إلينا، كُتِبَتْ بنوعٍ من الخطِّ كان قد نما وانتشرَ في مدينةِ الكوفةِ، بوصفِهِ نصًا خاصًا لكتابةِ المصاحفِ، وهذا النوعُ من الخطِّ نسميه اليومَ الخطَّ الكوفيَّ. والحال أنَّ أيًا من هذه الكسراتِ لا يمكنُ تأريخُها إلى زمنٍ أبكر من القرنِ الثاني من الهجرة، وطبعًا، هناك كثيرٌ من الشكوك في أن تكون أيٌّ منها تعودُ إلى زمنٍ أبكر من القرن الثالث. قد نقرأ أحيانًا أنه ما زال هناك مصاحفُ مكتوبةٌ بخطِّ عثمانَ، أو عليٍّ، أو ولدَي عليٍّ (الحسن والحسين)، إلا أنَّ مثلَ هذه الأفكارِ ما هي إلا ثمرةُ أوهامٍ زائفةٍ. قام البروفيسور "بيرغستراسر" Bergstrasser بجمع قرابةِ عشرين مرجعًا وإشارةً إلى مزاعمَ وادّعاءاتٍ أطلقتْها مذاهبُ وفرقٌ إسلاميةٌ مختلفةٌ، تدَّعي فيها أنّها تمتلكُ النصَّ العثمانيَّ الحقيقيَّ الأصليَّ نفسَه، الذي كان يقرؤه قبلَ مقتلِه بلحظاتٍ، وفيه صفحاتٌ مضرّجةٌ بدمائِه.

هذا النَّصُّ المعيوب السّاكن كان على القارئ ترجمتُه وتفسيرُه. كان عليه أن يقرِّر أكان هذا الحرفُ سينًا أم شينًا، صادًا أم ضادًا، فاءً أم قافًا... وهكذا، وعندما كان يقرِّر ذلك، كان عليه أيضًا أن يقرِّر أيقرأُ صيغةَ الفعلِ بوصفِهِ فعلًا نشطًا أو سلبيًا أم يعاملُ كلماتٍ معينةً معاملةَ الفعلِ أو الاسم؛ إذ تكون لا هذا ولا ذاك... وهكذا. في القرن الأول من الهجرة، لم تكنْ هذه المشكلةُ بمثلِ هذه الجديةِ بالنّسبةِ إلى القرّاء؛ إذ إنَّ الذاكرةَ التي بقيتْ تحفظُ في ثناياها الهيئةَ التي يجبُ أن يكون عليها النصُّ، هي التي كانت تقرِّرُ في كثيرٍ من الآياتِ والمقاطعِ كيفيةَ تشكيلِها وتنقيطِها، وأمكنةَ علاماتِ الوقفِ حيثُ يكتملُ المعنى [لكنَّ الذّاكرة كثيرًا ما تخون أصحابَها]. نظريًا، قد يفترضُ بعضُكم أنَّ هذا التراثَ الشفهيَّ عن الكيفيةِ التي يجبُ أن يُقرَأ النّصُّ فيها يمكنُ تناقلُه بحذرٍ وبعنايةٍ من جيلٍ لآخر، على غرارِ الشّعر العربي القديم. لكن، فعليًا، الكمُّ الهائلُ من القراءاتِ المختلفة التي سُجّلَتْ، يثبتُ أنه لم يكنْ هناك تراثٌ متماسكٌ ثابتٌ بشأن هذه المسألة تمَّ تناقلُه. فمنذُ زمنِ نشرِ نصِّ عثمان الرسميِّ حتى عامِ (322 هـ)، في هذهِ المدةِ نحنُ ضمنَ مدةِ الاختيار، والأمرُ المثير للفضول، أنّه مع أنَّ النصَّ العثمانيَّ مأخوذٌ الآن بوصفِهِ قاعدةً أساسيةً، فإنّ علماء معروفينَ عدةً -حتى نهاية هذه المدةِ- كانوا معتادين حالةَ تفضيلهم قراءةً بعضِ الآياتِ قراءةً معينةً مختلفةً كلّ الاختلاف عن النصِّ العثماني، ومن مصاحفَ غيرِ عثمانية. وكما توقّعنا، إننا نجدُ أنَّ اختيارَ بعضِ المعلِّمين المعروفين دام أكثر بفضل طلّابهم، ونال قبولاً ضمن دوائرَ أقلّ/ أو أكثر شمولاً؛ لذا، إننا نسمعُ عن طلابٍ كانوا يدرسون مسألةَ اختيارِ كذا وكذا، بحسب حروفٍ ورواياتٍ كذا وكذا بحسب القراءة. بمعنى آخر: نماذجُهم كانت التنقيطَ أولاً، ثمَّ وضعَ الحركاتِ على النصّ غيرِ المنقَّط والسّاكن. مرةً أخرى، بدأ هذا الأمرُ بالتجسُّد ضمنَ المدنِ المركزيةِ الكبرى؛ حيث كان الطلابُ يجتمعونَ فيما بينَهم ضمنَ منتدياتٍ، وسرعان ما بدأ الناسُ يسمعون عن تراث الكوفيين، أو تراث البصريين، أو السوريين... وإلى ما هنالك، وكلّ واحدٍ منهم يشيرُ إلى طريقتِه الخاصة والصحيحة في تنقيطِ النصِّ وتشكيلِهِ، وهذا يعني أنَّ التراثَ الذي انتشرَ في مدارسِهم بتدريسِ القرآن وتعليمِه كان مهذَّبًا. في تاريخٍ مبكّرٍ جدًا، نسمعُ عن ثلاثةِ مبادئَ صاعدةٍ وُضِعَتْ لتوجيه عملية الاختيار، بمعنى المصحف العربي والإسناد. وهذا يعني؛ القراءة

المفترضة يجبُ أن تتم متّسقةً مع النص الساكن، وأن تناسبَ قواعدَ اللّغة العربيّة، وأن تكونَ قراءةً منحدرةً من شخصيةٍ أو مرجعيةٍ محترمة. طبعًا، كان هناك خلافٌ في هذه القواعد. فقد زعمَ بعضُهم أنه لا أهميةَ لنوعِ النّصوصِ ومصدرِها؛ فسواءٌ أكان النصُّ من النّصوصِ العثمانيةِ أم من أيٍّ من المصاحفِ القديمةِ غيرِ العثمانيّة التي تنتمي إلى عصرِ النبي، فهو صحيحٌ مادامتِ القراءةُ قراءةً عربيةً جيدةً وضمنَ السياقِ. كان بعضُهم يرفضُ مبدأ الإسنادِ رفضًا قاطعًا؛ لكن يشترطُ أن تكون القراءةُ عربيةً صحيحةً مقبولةً قبولًا طبيعيًا من الجميع.

المرحلةُ التالية كانت في الإشارةِ إلى هذهِ القراءاتِ ضمن النص نفسِه. فلسنا بحاجة إلى أن نضعَ عليها علاماتٍ في النص، إذ ما أنْ يحفظَها القارئُ حفظًا جيدًا مناسبًا، فما عليه إلا أنْ يأخذَ نسخةً من النصّ السّاكن، ويقرأهُ وفقَ ما حفظه. والحال، أنَّ الذاكرةَ غالبًا ما تخونُنا، وعلى الفورِ جرى تقديمُ العادة، استنادًا إلى ممارساتٍ شائعةٍ بين المسيحيين الذين يستعملونَ الكتابات المقدسة السريانية؛ وذلك بتأشيرِ القراءاتِ بنظامٍ من النّقط السوداء الملونة. ويخبرُنا التراثُ بوضوحٍ أنه كانتْ هناك معارضةٌ شديدةٌ لإضافةِ هذه العلاماتِ والتّأشيراتِ إلى النّص، وقد عدَّ ذلك "بدعةً" وهرطقةً. لا يوجد إجماعٌ حول من هو أولُ من قدَّم نظامَ التّنقيط، والأسماءُ المرشحةُ المتصلةُ بهذه المسألة هي: يحيى بن يعمر، ونصر بن عاصم. في البدايةِ، كانت هناك مدةٌ من الميوعة، ولدينا الآن أجزاءٌ وكسراتٌ من النّص، تمَّ فيها إدخالُ نقاطٍ ملونةٍ بألوانٍ مختلفةٍ، احتمالاتٌ مختلفةٌ لتنقيط نفس الكلمة، في حين أنَّ أغلبَ الكلماتِ ليس لها نقطٌ البتّة. وهذا يشيرُ إلى أنه في بدايةِ الأمرِ لم يتم التّنقيطُ إلا على تلك الكلمات التي كانت هناك بعضُ الشكوكِ في قراءتها. أما عمليةُ التّنقيطِ، فقد أصبحتْ مقبولةً بالكاملِ، واندرجتْ في النّهاية على النّصِ بأكملِه؛ بسبب نشاطِ الحجاج بن يوسف المعروفِ، الذي كان -على الأرجح- الشخصيةَ الأكثرَ لفتًا للانتباه، والأكثر إثارةً للاهتمام في تاريخ الإسلام في أثناء خلافة عبدِ الملك. فعندما نفحصُ الأخبارَ والرواياتِ حول نشاط الحجّاج فيما يتعلّق بهذه المسألة، نكتشفُ فجأةً أنَّ الدليلَ يشيرُ بقوةٍ إلى حقيقةِ أنَّ عمله لم ينحصرْ في تثبيتِ النّص القرآني، بمجموعةٍ من النّقاط التي ترشد طريقة القراءة؛ بل يبدو أنه خرجَ بنصٍّ منقّحٍ جديدٍ كليًا للقرآن، وصنعَ نسخًا من عملِه هذا، وأرسلَها إلى مراكز المدنيّة الكبرى كلِّها، وأمرَ

بإتلافِ النّسخ السّابقة الموجودة فيها وإحراقِها، تمامًا كما فعل عثمانُ سابقًا. إضافةً إلى ذلك، هذا النصُّ الجديدُ الذي أعلنه الحجاجُ ونشرَه، يبدو أنه مرَّ بتعديلاتٍ شاملةٍ تقريبًا. الفيلسوفُ المسيحيّ الكندي في عملِه المُثير للجدل المعروفِ باسم "دفاعًا عن الكندي"، يشيرُ إلى نقطةٍ مثيرةٍ للجدل عندما يقولُ إنَّ الحجّاج -كما هو معروف- أجرى تعديلاتٍ كثيرةً شاملةً على نصِّ القرآن؛ لكن جرى عدُّ ذلك من قبل الباحثين والعلماء أنه مجرَّدُ مبالغةٍ وتجسيمٍ لإثارة الجدل، كالذي نراه في الكتابات المثيرة للجدل. والحال، في كتابِ "المصاحف" لابن أبي داؤود، قسمٌ يحتوي قائمةَ القراءاتِ في نصِّ قرآننا، يذكر فيها التغييراتِ التي أدخلَها الحجّاج. إذا كان هذا الكلامُ صحيحًا، فإنَّ النصَّ المنقولَ الذي في حوزتِنا لا يعتمدُ التنقيحَ العثماني؛ بل تنقيحَ الحجاج بن يوسف الثقفي.

أمّا تحديدُ عمليةِ الاختيار وقصرِها، فقد حدثَ سنة (322) للهجرة، عندما قام كلٌّ من الوزيرين ابنِ مقلة وابنِ عيسى، بإرشادٍ من العلّامة المعروفِ ابن مجاهد، بوضع سبعةِ نظمٍ لقراءة النص، والتقريرِ أنَّ هذه القراءاتِ السبعَ هي وحدَها القراءاتُ الشرعيةُ الرسميةُ للنقط والحركات في النّص. إلا أنَّ قرارَهم هذا لم يمضِ من دون اعتراضاتٍ وتحدياتٍ، إلا أنَّ العقابَ الصّارم وُجِّهَ إلى العالِمَين المعروفَين (ابن هشام وأبي الحسن البغدادي)، اللذين أصرَّا على حقِّهما في الاختيار، والقراءة، إذا وجدا أنها مناسبةٌ أكثر في النصوصِ القديمة، وسرعانَ ما اقتنعَ القرّاءُ بأنَّ مدةَ "الاختيار" وصلتْ إلى نهايتِها، وواجهوا قراءاتٍ محدودةً كوَّنَتْ علامةً على مرحلةٍ جديدةٍ في تاريخ النص.

القراءاتُ السبعُ التي اختارَها ابنُ مجاهد كانت: قراءةَ نافع المدني، وابنَ كثير المكّي، وابنَ عامر الشامي، وأبا عمرو بن العلاء البصري، وعاصم، حمزة، والكسائي من مدرسة الكوفة. إلا أنَّ اختيارَه هذا جرى تحدِّيه؛ فقد عارضَ بعضُهم بجديةٍ حقيقةَ أنَّ ثلاثَ قراءاتٍ من أصلِ سبعٍ تنتمي إلى مدرسة الكوفة، ورغبوا في أن تُستبدَل إحدَاها بقارئ من مدرسةٍ أخرى، بعضُهم فضَّل أبا جعفر من المدرسة المدنية، وبعضُهم الآخر يعقوبَ من المدرسة البصريّة. أمّا الاعتراضُ فقد كان موجَّهًا نحوَ مدرسة الكسّائي ضمنَ المجموعة؛ والمرشَّحُ لخلافةِ المدرسة

الكوفيّة كان قد توفي منذ زمنٍ طويل. خيارُ ابن مجاهد والقراءات السّبع التي شرَّعَها مازالتْ هي نفسُها القراءاتُ الشرعيةُ السبعُ، مع أنه في أمثلةٍ عدةٍ تبقى الأعمال الماسوريتية -كعمل ابن الجزري المعروفِ النشر- تسجِّلُ عددَ القراءاتِ المختلفةِ إلى عشرِ قراءاتٍ؛ أي القراءاتِ السبع إضافةً إلى ثلاثِ قراءاتٍ أُخَر خاصةٍ بأولئك المرشَّحين المتوفَّين. بعضُ الأعمال الماسوريتية طبعًا، تضمَّنتْ أربعَ عشرةَ قراءةً، من ضمنِها -إضافةً إلى القراءات العشر- أربعُ قراءاتٍ أُخَر: ابن محيسن المكي، والحسن البصري، واليزيدي البصري، والأعمش الكوفي، الذين لقيت قراءاتُهم بعضَ التأييد بصفتِها أجدرَ من غيرِها بأن تكون ضمنَ القراءاتِ السبع، وتستحقَّ جعلَها شرعيةً ورسميةً أكثر من معظم تلك التي اختارَها ابنُ مجاهد؛ لكنها لم تلقَ أيّ قبول عام. عملُ البنّاءِ المعروفِ "الإتحاف" -على سبيل المثال- تسجِّلُ القراءاتِ الأربعَ عشرةَ كلَّها. ويوجد هنا وهناك مدَّعون آخرون وجدُوا لهم بعضَ السند؛ لكن، لأسباب غيرِ واضحةٍ حتى الآن، كان ابنُ مجاهد قادرًا على نيلِ الدّعم والقبول العام لنظمِه السبعةِ، وفي مدةٍ لا تتجاوز نصفَ القرن انتشرتْ تلك القراءاتُ، ونالت قبولاً واسعًا.

نحنُ لا نمتلكُ النظم من أيٍّ من هذهِ النظم السبعةِ بالهيئةِ التي قدَّمها بها مؤسِّسها. هذه النظمُ السبعة تمَّ تناقلها ضمنَ المدارس، وفي مدةٍ قصيرة جدًا بعد قبولها بوصفِها نظمًا شرعيةً، نجد كمًا هائلاً من الرواياتِ تتعلَّقُ بكيفية قراءةِ كلّ نظامٍ منها. في حالةِ قراءةٍ أو قراءتَين منها كان هناك عددٌ كبيرٌ جدًا من الروايات. في المدةِ التي وضعَ فيها الداني -الذي مات سنة 444 هـ- تفسيرَه، هناك روايتان تمَّ اختيارُهما لكلّ واحدةٍ من هذه القراءاتِ السبع بوصفِهما روايةً شرعيةً لها، ما دامتا مستحسنةً رسميًا. أمَّا الكيفية التي جرى بها اختيارُ هذه القراءاتِ، فإننا لا نملك أيّ معلوماتٍ عن الأمر، ولا يمكنُنا المجازفةُ في التّخمين. كلُّ ما نعرفه هو أنَّ عمليةَ تثبيتِ النّص المتغير قد وصلتْ إلى هذه المرحلة المتقدمة، وقد تمَّ تسجيلُها من قبل الداني. بالنسبةِ إلى نافع، فقد اختارَ رواياتِ قالون وورش، أمَّا ابنُ كثير فقد اختارَ رواياتِ قنبر والبزِّي، وابنُ عامر اختارَ رواياتِ ابنِ ذكوان وهشام، وأبو عمر اختارَ رواياتِ الدوري والسوسي، أمَّا حمزةُ فقدْ اختارَ رواياتِ خلف وخلاَّد، وقد اختارَ عاصم رواياتِ حفص وأبي بكر، أمَّا الكسائي فقد اختارَ رواياتِ الدوري والحارث. أيّ قراءةٍ عن هؤلاء الأشخاص

تعدُّ قراءةً شرعيةً. لا يوجدُ أيُّ قرارٍ رسميٍّ لنا علمٌ به تمَّ أخذُه لتأسيسِ تلك الروايات عليه بوصفِهِ قرارًا وحيدًا جائزًا، كما استعمالُ كلمةِ "شرعي" ليس دقيقًا كثيرًا؛ لكنّ هذه الرواياتِ جاءتْ لتأخذَ موقع المرجعية الفريدة، التي لم نعد نملكُ أيَّ كلمة مناسبةٍ لها أكثر ملائمةً من "شرعية". وسيتمُّ اتباعُ واحدةٍ منها أو أخرى عندما يكتبُ النسَّاخ مخطوطاتٍ جديدةً، ويشيرون إلى مكانِ العلامة والحركة.

هذه النظمُ لتأشيرِ القراءات، بأيِّ حال، لم تكنِ العلاماتِ الوحيدةَ التي أُضِيفَتْ إلى النص؛ فالعلاماتُ عند نهاية كل آية تظهرُ في الكسـرات المبكِّرة من النصوص التي في متناولنا، مع أنه كان هناك اتفاقٌ عام في مكانِ وقوعِ هذه العلامات الوقفية؛ لذا أصبحتِ الآن هذه المسألةُ واجبةَ الحلِّ ضمن المدارس، والمعاييرُ الماسوريتية لنهاياتِ الآياتِ الكوفية، أو البصرية، أو السورية، أو المدنية، بحسب الحالة، علاماتٌ للإشارة إلى موقعٍ كان فيه تراثٌ مختلفٌ بالنسبةِ إلى المكان أو الموضعِ الذي يجبُ الانتهاءُ إليه، كلُّ هذه الأمور أُدخِلَتِ النصَّ. السورُ أيضًا جرى تأشيرُها في مدةٍ مبكِّرة جدًا؛ لكن من دون عناوين. والآن، يبدأ عادة وضعُ اسمِ السورة فوقها. أسماءٌ مختلفةٌ تمَّ استعمالُها في مواقعَ مختلفةٍ، وحتى وقتِنا الحاضرِ، لا يوجد اتفاقٌ تامٌّ في الأسماء التي تظهرُ فوقَ سورٍ معينةٍ في مصاحفَ مطبوعةٍ في قرون مختلفة. لكن، إضافةً إلى سورٍ وآياتٍ وأقسامٍ أخرى من النص ظهرت أنها موسومةٌ، بعضُ الكتبةِ والنسَّاخ وضعُوا علامةً عند نهاية كل مجموعةٍ من عشْرٍ أو خمسِ آيات، بعضُهم قسَّم النصَّ أسباعًا، ووضعَ علامةً عند نهاية كل سبعٍ، هناك بعضٌ ممَّن استعملَ علاماتٍ خاصةً عند بداياتِ الأنصاف، الأرباع، والأثمان... إلخ، ونهاياتِها. هناك عادةٌ كانت منتشرةً أكثر، وهي تقسيمُ النص إلى ثلاثين جزءًا؛ لكي يُقرَأ كلُّ جزءٍ في كل يوم ولمدة شهر، وهذه الأقسامُ بأرباعِها وأنصافِها، كانت توسَمُ بدقةٍ وحذر. وهذا التقسيمُ إلى أجزاء وأحزاب أصبحَ عادةً شائعةً على نطاقٍ واسعٍ، لدرجة أننا حتى يومِنا هذا، نلاحظُ علماءَ القرآنِ قديمي الطراز وهم يقتبسـون من القرآن بحسب الجزء والحزب، أكثر من اقتباسِهم منه بالآيات والسور. والأكثرُ أهميةً، كانت عمليةُ تقديمِ إشاراتِ التوقُّف، التي -على غرار علامات التوقُّف التي تملأُ الكتاب المقدَّس العبري- بمنزلةِ دليلٍ أو مرشدٍ بمعنى ما، وتؤدي بالضبط الوظيفةَ نفسَها

التي تؤديها علاماتُ الترقيم في وقتنا الحاضر. أقدمُ مجموعةٍ من علاماتِ التوقُّف التي جرى استعمالُها كانت يسيرةً جدًا، تشيرُ إلى: "عدم التوقُّف"، "توقف اختياري"، "وتوقُّف إجباري"؛ لكن، ضمنَ المدارسِ تطوَّرتْ هذه العلاماتُ إلى أنظمةٍ أكثر تعقيدًا بوساطةِ زيادةِ أنماط التوقُّف الاختياري المعترفِ بها، مع أنه أيضًا كان هناك اختلافٌ كبيرٌ بين المدارس، في الموضع الذي يجب أن توضعَ فيه علاماتُ "عدم التوقف" و"التوقف". إنَّ إضافة هذه العلاماتِ إلى النص، طبعًا، تمثِّل خطوةً متقدِّمة في تاريخ عملية تثبيتِ نوعيةِ النص المستقبل، إلا أنّه من غير الممكن كتابةُ القصةِ الكاملة للطريقةِ التي تطوَّرت فيها هذه الأنظمةُ المختلفةُ لعلامات التوقُّف.

هناك خطوةٌ أخرى في هذه العملية، وهي خطوةٌ كانت مهمةً جدًا؛ لكنّ أصلَها ما زال -في الوقت الحاضر- غامضًا محجوبًا، وهي اختيارُ النموذجِ القياسي. فطلاَّبُ العهد القديم سيتذكَّرون أنَّ النصَّ الساكنَ في الكتابِ العبريِّ مأخوذٌ من مخطوطةٍ تقدِّم نموذجًا قياسيًا وحيدًا، الذي ما أن يتمَّ اختيارُه حتى يتَّبعَه الكتبةُ والنسَّاخُ، وتمّت إعادةُ تقديمِه بدقةٍ وأمانةٍ، حتى إنَّ الأخطاءَ الإملائيةَ والقواعديةَ التي تتخلَّلهُ كان لزامًا أن يُعاد إنتاجُها في النسخ كلِّها، والأمرُ نفسُه ينطبق على القرآن. إلا أنّه في المدةِ التي كان فيها الداني يكتبُ عملَه "المغني والتيسير"، كان قد تمَّ اختيارُ النموذجِ القياسي سابقًا، إذ إنه في كتابِه المغني -وهو كتابٌ يحوي تعليماتٍ وإرشاداتٍ يسترشدُ بها النسَّاخُ والكتبةُ الذين ينسخونَ نماذجَ من القرآن- قدَّم لهم بالتفاصيل القواعدَ التي يجبُ عليهم مراقبتُها في أثناءِ ممارسةِ عملِهم، ووضعَ قائمةً بالألفاظِ الغريبةِ والشذوذاتِ الإملائيةِ والقواعديةِ جميعِها، التي يجبُ عليهم مراعاتُها في أثناءِ إعادةِ الإنتاجِ في نسخِهم، مع أنهم يعرفون حتمًا أنَّ هذه أخطاء. لذا، كلمةُ "رحمة"، في سورةِ "مريم" الآيةِ الأولى، يجبُ أن تكتبَ بتاءٍ مبسوطة "ت" في النهايةِ "رحمت"، وليس المربوطة "ة". في [سورة الكهف 18: الآية 38]، كلمة "لكنا" يجب كتابتُها بألفٍ طويلةٍ في النهاية عوضًا من كلمةِ "لكن" العادية. في [سورة طه 20: الآية 94]، كان يجبُ أن تُكتبَ كلمةُ "يبنوم" عوضًا من "يا ابن أم". في [سورة الكهف 19: آية 49]، "مال هذا" عوضًا من أن تُكتبَ في هيئتِها الصحيحةِ الطبيعية "ما لهذا". في [سورة الصافات: آية 130]، يجبُ كتابةُ

"آل ياسين" عوضًا من "إلياسين"... وهكذا. من ذا الذي كان ناسخَ هذا النموذج القياسي؟ وكيف تمَّ اختيارُه؟ أسئلةٌ لم نستطع -حتى الآن- الإجابة عنها. النظريةُ التقليديةُ تقولُ إنَّ هذه الشذوذات كانتْ مقدمةً سابقًا في الأمام، النصُّ النموذجيُّ السَّاكنُ تمَّ تجهيزُه بأمرٍ من عثمان؛ لكن، فيما يتعلَّق بمسألة أكانت هذه الشذوذاتُ لا تظهرُ دائمًا في الكسراتِ والأجزاءِ المبكِّرة من المخطوطاتِ الكوفيةِ، فهو أمرٌ مشكوكٌ فيه.

القراءاتُ السبعُ كلُّها التي وردَ ذكرُها آنفًا شرعيةٌ ومعترفٌ بها اعترافًا متساويًا، ويمكنُ قراءةُ القرآن بحسب أيِّ روايةٍ اختيرَتْ لكل واحدةٍ منها. والحال، أنّه لا يوجدُ أيُّ نصٍ مكتوبٍ يمكن أن يعبِّر في النصِّ عن القراءاتِ السبع جميعِها. هناك نماذجُ قياسيةٌ عدةٌ معروفةٌ من كسراتِ المخطوطةِ الكوفيةِ إذ -وباستعمالِ نقاطٍ بألوانٍ مختلفةٍ متباينةٍ- إن القراءاتِ المختلفةَ قد سُجِّلَتْ في بعض الحالات كلمات بعينها. هنالك أيضًا مخطوطاتٌ عدةٌ معروفةٌ بوجودِ تذييلٍ هامشيٍّ يقدِّم خياراتٍ للقارئ؛ ليختار من القراءاتِ السبعِ التي تناسبُه، أو حتى من القراءاتِ العشرِ. الممارسةُ العاديةُ، والعمليةُ الوحيدةُ في الواقع، هي أن يُكتب النصُّ بحسب نظامٍ واحدٍ من بين الأنظمةِ السبعةِ. لم تجرِ حتى الآن أيُّ عمليةِ مسحٍ وفحصٍ وتدقيقٍ منتظمةٍ على المخطوطاتِ القرآنيةِ جميعِها، هادفةٍ إلى تحديدِ نوعِ نصِّها أو تقريرِه. لكن، بقدر ما يتمُّ فحصُ النتائجِ وتحقيقُها سيتبيَّن أنه -ومن بين أربعَ عشْرَةَ روايةً- هنالك ثلاثُ رواياتٍ فقط معروفةٌ، ولها رواجٌ كبيرٌ في كتابة المخطوطاتِ. في السودان، حتى جيلٍ مضى، يبدو أنّه كانت هناك نصوصٌ مكتوبةٌ بحسب النظامِ البصريِّ للدوري. في شمالي إفريقيا، من طرابلس حتى المغرب، هيئةُ النصِّ العامّةُ الشائعةُ الموجودةُ في المخطوطات، وفي نسخٍ مطبوعةٍ عدةٍ، هي التراثُ المدنيُّ الذي يعودُ إلى ورش. وفي أيّ مكانٍ آخرَ من العالم الإسلامي، النمطُ الوحيدُ المستعملُ من النص هو العائدُ إلى حفص الكوفي. نصُّ حفص هذا، في السنواتِ الأخيرة، ألغى تمامًا نصَّ الدوري في السودان، وبسرعةٍ كبيرةٍ أيضًا ألغى نصَّ ورش في شماليّ أفريقيا. هنا نصلُ إلى نهايةِ تاريخِ النصِّ القرآني، بسيطرةِ تراثِ حفص الكاملةِ، بوصفِهِ نصًّا سائدًا في مختلف أرجاء العالم الإسلامي. في ظلِّ هذا النص تمَّتْ طباعةُ النسخةِ القياسيةِ المصرية لسنة (1344) بعد الهجرة، وكانت بمنزلةِ محاولةٍ لتوضيح النصِّ، من

تحديثاتِ القواعد الإملائيةِ، وزيادة تحميلِ العلامات الماسوريتية، واستعادةِ أكبر قدرٍ ممكن من نقاءِ نصِّ حفص النموذجي. وبسببِ استعمالِ محرِّريه مرجعياتٍ متأخرةً نسبيًا، عوضًا من أن يعودُوا إلى المصادرِ الأوليّة السابقة لمعلوماتِنا بالنسبة إلى نصِّ حفص، فكانَ نجاحُهم قليلًا في إنتاجِ نوعٍ صافٍ نقيٍّ من النصِّ الحفصيّ؛ لكنّه -على الأقل- أفضلُ من أيّ نصٍ آخرَ موجودٍ يفوقُ نصَّ فلوجل، الذي استُعمِلَ استعمالًا واسعًا تقريبًا من قبل العلماء الأوروبيين، منذ ظهورِه لأول مرةٍ عام (1834).

المرحلةُ التالية ستكون مرحلةَ النص النّقدي. ستكونُ الفكرةُ في طبعِ نصٍّ ساكنٍ في المخطوطةِ الكوفيةِ على صفحةٍ، اعتمادًا على أقدمِ المخطوطاتِ المتوافرةِ لدينا اليوم، مع نصٍ حفصيٍّ محرَّرٍ من وجهةِ نظرٍ نقديةٍ يقابلُ النصَّ السابقَ في الصفحة التاليةِ، مع مجموعةٍ كاملةٍ من القراءاتِ المختلفةِ المعروفةِ كلِّها توضعُ على هامشِ الصفحةِ الأسفلِ. المؤلِّف الحالي [يقصد هو نفسه]، كان يتعاونُ مع البروفيسور "بيرغستراسر" على هذا المشروع، وقد شُرِعَ بالعمل على المشكلاتِ المتعلِّقة بالنصين كليهما بوصفِهِ بدايةً. لقد حقَّقَ الكاتبُ في التّراثِ المطبوعِ كلِّهِ وفي كميةٍ لا بأس بها من مادة المخطوطاتِ؛ ليجمع منها التغيُّراتِ والاختلافاتِ في القراءة كلِّها. أسّسَ "بيرغستراسر" "الأرشيف في "ميونخ"، إذ شرعَ بجمع صورٍ فوتوغرافيةٍ للمخطوطاتِ القرآنيةِ المبكِّرةِ جميعِها، وللموادِّ الماسوريتية المتعلِّقة بها كلِّها. بعد وفاتِه المبكِّرة، أشرفَ على هذا الأرشيفِ، وطوَّره خليفتُه "أوتو برتزل"؛ لكنَّ "أوتو" قُتِل خارج "سيباستوبول" في الحرب الأخيرة، ودُمِّرَ كامل الأرشيف في "ميونخ"؛ بسبب النار جرَّاء قنبلةٍ، لذا كان لزامًا أن يُبدَأ بهذا المشروع الهائلِ مرةً أخرى ومن البداية. لذلك، من المشكوكِ فيهِ جدًا تمكُّنُ جيلِنا من مشاهدةِ اكتمالِ أوّلِ نسخةٍ نقديةٍ من نصِّ القرآن.

2

القسم الثاني

اختلافاتُ نصّ فاتحة الكتاب

[آرثر جيفري]

إذا نظرنا نظرةً متأمّلةً في السّورةِ الأولى من القرآن سنجدُ أنّها لم تكنْ جزءاً من النّصّ القرآني أصلاً؛ بل كانتْ صلاةً أو دعاءً تمّ تنظيمُه ليوضَع على رأسِ المجلّد المجمّع، ليُقرَأ قبل الشّروع بقراءةِ الكتاب، وهذه عادةٌ ليستْ بغريبةٍ علينا، إذ شاهدناها سابقًا في كتبٍ مقدّسةٍ أُخَر بمنطقةِ الشرق الأدنى. الأسلوبُ القرآنيُّ، كما هو معروف، من بدايتِه حتّى نهايتِه، نجد أنّ الله يخاطبُ بشراً. أمّا في سورةِ الفاتحة، فنجدُ أنّ بشراً يخاطبُ الله، والتفسيرُ العامُّ الشّائعُ هو أنّ كلمةَ "قل" ستفهمُ في بدايتِها، من الواضح، بسببِ الرّغبةِ في جعلِ هذه السّورةِ الأولى منسجمةً ومتآلفةً مع أسلوبِ باقي الكتاب. إضافةً إلى ذلك، عندما ندقّقُ في السّورة، يتبيّنُ لنا أنّها مجموعةٌ من الأفكار والتعابيرِ الأدبيةِ المأخوذةِ من أجزاءٍ أخرى من القرآن. من المُحتَمَل طبعاً أنّها كصلاةٍ نُظِّمَتْ ورُكِّبتْ فيها عباراتُ النبيِّ نفسِه، إلا أنّ استعمالَها وموضعَها في قرآننا الحالي يعودُ سببُها إلى المصنّفين وجامعي القرآن، الذين وضعُوها في مكانها هذا، ربّما بسرعةٍ أو عجلةٍ على ورقةٍ رقيقةٍ من المخطوطةِ القياسية. وهي تقسّمُ إلى سبعِ آياتٍ أو مقاطعَ ضمنَ التراثِ الإسلاميِّ الأرثوذكسي الذي يقترحُ فكرةَ أنّها جُمعتْ بوصفِها نسخةً إسلاميةً مطابقةً صلاةَ الرّبّ.

الطبيعةُ الغريبةُ الشّاذّة لسورةِ الفاتحةِ، أُدرِكَتْ من قبل علماءٍ غربيين عدةٍ[1]، من "نولدكه"

(1) Noldeke-Schwally, *Geschichte des Qorans*, I, 110

وكل من أتى بعد، إلا أنّ هذا ليس مجرّدَ رأي غربي عدائي؛ إذ إنّه بالنسبة إلى فخر الدين الرازي[1]. يقتبسُ أبو بكر الأصم (313)[2] يقولُ إنّه لا يعِدُّ السورةَ جزءًا من القرآن، ومن الواضح أنّ أقدم التفاسير القرآنية تبدأ بسورة البقرة. من المعروف أيضاً، أنّ الفاتحة لم تكنْ موجودةً ضمنَ مخطوطةِ ابنِ مسعود[3]. يقال إنّ بعضَ المخطوطاتِ القرآنيةِ الكوفيةِ المبكّرةِ التي عُثِرَ عليها كانت تبدأُ بالسورة الثانية [البقرة]، وإذا كانتْ تشتملُ على سورة الفاتحة، فإنها كانت آخرَ سورةٍ في القرآن، إلا أنّ الكاتبَ الحاليَّ [هو نفسه] لم يسبق له أن شاهدَ مثل هذا النموذج.

لذا، ليس علينا أن نستغربَ من أنّ سورةَ الفاتحةِ قد انتقلتْ بصيغٍ وهيئاتٍ مختلفة. إحدى تلك الهيئاتِ والصيغ المختلفة، ذلك النصُّ الذي تمّ تناقلُه لمدّةٍ طويلةٍ ضمنَ الدوائر الشيعيّة. في كتاب "تذكرة الأئمّة"، يوردُ العلاّمة محمد باقر المجلسي[4] النص التالي: ((نَحْمِدُ اللهَ رَبَّ العَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمَ، مَلَكَ يَومِ الدِّينِ، حِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ وِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، نُرْشِدُ سَبِيلَ الْمُسْتَقِيمِ، سَبِيلَ الَّذِينَ نَعَمْتَ عَلَيهِمْ، سِوَى المَغْضُوبِ عَلَيهِمْ، وَلا الضَّالِّينَ)).

الصيف الماضي في القاهرة، وضعتُ يدي على اختلافٍ آخرَ في قراءة السورة، موجودٍ في كتيّبٍ صغيرٍ من كُتُب الفقه، بدايتُه -للأسف- مفقودةٌ؛ لذا، فإننا لا نعرفُ اسمَ المؤلّف. والكتيّبُ خلاصةٌ ليست بالمهمّة للفقهِ الشافعي، مكتوبٌ -إذا خاطرنا في التخمين من

---

(1) مفاتيح الغيب، 281

(2) ابن الجزري، طبقات، رقم 3943 (المجلد الثاني، صـ 404). كان إمام المسجد في مدينة واسط، ومرجعية كبيرة في أسانيد القارئ الكوفي عاصم، وأحد معلّمي أبو بكر النقّاش.

(3) أبو عبيد، فضائل، 434. أنّ ابن مسعود كان يعرف أنّ الفاتحة كانت تستخدم بطريقة طقسية شعائرية، وهذا واضح بالنسبة إليه ليس فقط من خلال الحقيقة التي تبيّن لنا وجود عدّة اختلافات فيها (راجع عملنا "مواد من أجل التاريخ النصي للقرآن، صـ 25[*Materials for the History of the Text of the Qur'an*])، بل من خلال رواية عن طريق الأعمش (148) أنّ ابن مسعود سُئل عن سبب عدم إدراج نصّ الفاتحة في مصحفه، فأجاب بأنّه لو أضافها، فإنه سيضعها في مقدّمة كل سورة (القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مجلد 1، 115). هذا القول يظهر بوضوح أنه كان يعتبرها كقطعة أدبية شعائرية يمكن تلاوتها قبل الشروع في قراءة القرآن. النسخ اللاحقة من مخطوطة ابن مسعود، التي تمّت كتابتها خلال الجيل أو الجيلين التاليين، أضيفت الفاتحة في مقدّمة المخطوطة (الإتقان، 152، 187، الفهرست، 26)

(4) طبعة طهران، 1331، صـ 18.

الكتابة- قبل مئةٍ وخمسين سنةً تقريباً [من زمنِ كتابة هذا المقال]، وقد يكون قبل ذلك بقليل، بخطّ يدِ رجلِ دينٍ، والنسخةُ المختلفةُ مكتوبةٌ على الغلاف الداخلي تحت العنوان تماماً: القراءةُ الشاذّةُ للفاتحة. المخطوطةُ من بين مقتنياتٍ خاصّةٍ أُخر، ومع أنّ المالكَ كانت لديه الرغبةُ في أن يسمحَ لي بنسخِ السورة واستعمالِها، إذا وجدتُ أهميةً في ذلك، فإنّه لم يكنْ يرغبُ في ذكر اسمِه؛ خشيةَ أن يقع في خلافاتٍ مع جيرانِه المتشدّدين وتسوءَ سمعتُه؛ لسماحه لشخصٍ غيرِ مؤمنٍ أن يطّلعَ على هذه النسخةِ غيرِ الشرعيةِ الشاذّةِ لسورة الفاتحة التي يفتتحُون بها كتابَهم المقدّس.

نصُّ السورةِ المختلفةِ له بعضُ التشابهاتِ والتماثلِ مع النصِ الذي أوردتُه سابقاً:

((بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ، سَيِّدِ العَالَمِينَ، الرَّزَّاقِ الرَّحِيمِ، مَلَكِ يَوْمِ الدِّينِ، إِنَّا لَكَ نَعْبُدُ وَإِنَّا لَكَ نَسْتَعِينُ، أَرْشِدْنَا سَبِيلَ المُسْتَقِيمِ، سَبِيلَ الَّذِينَ مَنَنْتَ عَلَيهِمْ، سِوَى المَغْضُوبِ عَلَيهِمْ، وَغَيْرِ الضَّالِّينِ))

وفي أسفل النّصّ، وردَ التعليقُ التالي: روايةُ أبي الفاتحي الجبّاني عن شيخِه السوسي عن النهرواني عن أبي السعدي المدني عن المَرزُباني عن الخليل بن أحمد.

عن قراءةِ النّصّين السابقين نجدُ: أنّ كلمةَ "سيّد" حلّتْ محلَّ كلمةِ "رَبّ"، وهذه الحالةُ هي حالةُ بديلٍ بالمرادف. فكلمةُ "سيّد" جاءتْ في [سورةِ يُوسُف12: آية 25] دلالةً على سيّدِ يوسُفَ بمصرَ. وفي [سورة آل عمران 3: آية 39] لتدلَّ على يحيى أو يوحنّا المعمدان، الذي أُعلِن سيّدًا، وحصوراً، ونبياً. وصيغةُ الجمعِ وردتْ في [سورة الأحزاب 33: آية 67] {سادتنا} دلالةً على الزعماءِ الذي اتبعَهم الكفارُ وضلُّوا بسببِهم السبيل، وهي كلمةٌ لا يمكن أن يستعملَها اللهُ بأي حال.

"الرّزّاقُ" تردُ بوصفِها صفةً من صفاتِ الله في [سورة الذاريات 51: آية 58]: {إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ}.

"مَلَك" كلمةٌ نُسِبَتْ إلى القارئِ الكوفيِّ الثّالث من بين القرّاء السبعة، الكسائي (180)[1]. من المثيرِ للانتباهِ أنّ النّصين المختلفَين كليهما يتفقانِ على هذه القراءة. "مَلَك" ربّما هي كلمةٌ أكثر دقّة وتأكيداً وتشديداً من الصيغ البديلة: "مَلِك"، و"مالِك"، الأولى قد تكونُ القراءةَ المثبّتة الأفضل، والثانية هي النصّ textus receptus أو (النصّ المُستَلَم).

"إنّا لَكَ"، هذه العبارة -و"إِيَّاكَ"، "إِيَاكَ"، "وَيَّاكَ"، و"أَيَّاكَ" هي من النصّ المرسل- تبدو جميعُها محاولاتٍ مستقلّةً لتفسيرِ اللفظ الهيكليِّ المعيوبِ الفقيرِ غيرِ المنقوط الموجودِ في النصّ الأصلي السّاكن.

"حِيَّاكَ" أو "حَيَّاكَ"، كانت قراءةَ أبي السّوّار الغنوي (قرابةَ 180) وأبي المتوكّل (102). "وَيَّاكَ" أو "وِيَّاكَ" كانت قراءةَ أبي رجاء (105).

"أَرْشِدْنَا" تعني نفس كلمة "اهْدِنَا" الموجودةِ في النصِّ المُرسَل، وكانت هذه القراءةُ موجودةً في مخطوطةِ ابن مسعود[2]. هذا الأمرُ لا يتكرّرُ في أيّ مكانٍ آخرَ من القرآن؛ لكنّ هناك هيئاتٍ أُخَر من الجذرِ نفسِهِ استُعمِلَتْ استعمالًا شائعًا، والمغاير الشيعي يستعمل الصيغة الناقصة للهيئةِ الرابعةِ.

"سَبِيلَ" كلمةٌ عاميةٌ أكثر شيوعاً من صِراط في النّص المرسل، ومستعملةٌ -عموماً- أكثر بكثير في القرآن، والكلمتانِ كلتاهما أجنبيّةٌ مستعارةٌ من اللغة الآرامية. "صِرَاطَ المُسْتَقِيم"، مأخوذةٌ بوصفِها إضافةً؛ إذ إنّ المستقيم هو صفةٌ من صفات الله، وتلك كانت قراءةَ: أُبَيّ، جعفر الصّدّيق، وعبد الله بن عمر، وهذه كانتْ شهادةً مبكّرة وجيّدة جداً. إنّها القراءةُ المحتملة والأنسب، مع أنّ صفةَ "مستقيم" ليستْ من أسماءِ الله الحسنى. إذًا، فورودُ عبارةِ "سبيل المستقيم" في النّصين كليهما هو أمرٌ لافتٌ ومثيرٌ للاهتمام.

"مَنَنْتَ" و"نَعَمْتَ"، تبديلٌ ضئيلٌ بالمرادف؛ إذ لا يؤثّر بالمعنى. فالصيغةُ الرابعة من جذر

---

(1) راجع الألوسي، روح المعاني، المجلّد الأوّل، 78. وأبو حيّان، بحر، المجلد الأول، 20.

(2) الزمخشري، وابن خلويه، صـ 1.

"نِعَمْ" أكثرُ شيوعاً واستعمالًا في القرآن من الصيغة الثانية، التي لم تستعملْ إلا مرّةً واحدةً فقط في [سورة الفجر 89: آية 15]، إلا أنّ كلمة "مَنَّ"، التي تحملُ المعنى نفسَهُ، غالباً ما يتمّ استعمالُها.

"سِوَى" أو "غَيْرَ"، هي تبدلٌ مشابه للمرادف، مع أنّ "سِوَى" لم تستعملْ في أي مكانٍ آخرَ من القرآن.

"غَيْرَ"، كانت قراءةَ كلٍّ من: عليّ، أُبَيّ، ابن الزّبير، عكرمة والأسود، بين النصوصِ والمخطوطاتِ القديمة، ودُعِمَتْ هذه القراءةُ من قبل جعفر الصادق وزيد بن علي؛ لذا فإنّ لها مرجعيةً محترمةً لكونها القراءةَ الصحيحة. وهي لا تسبّبُ أيّ تغييرٍ في السياق.

لقد لوحظ أنّ سياقَ نصّ الفاتحة هو نفسُه سواءٌ أكنّا نقرأُ النصَّ الرسميَّ المرسل أم أيّاً من هذه الاختلافات. لا يوجدُ سببٌ يمكنُ التحقّقُ منه للقراءات المختلفة؛ فهي ليست تعديلاتٍ لمصلحة بناء لغويٍّ قواعديٍّ أسلس أو أوضح، ولا يبدو أنّ لها أيّ أهميةٍ طائفيةٍ أو مذهبيةٍ. إنّها مجرّدُ تغيّراتٍ واختلافاتٍ ضمنَ سياق نصّ صلاةٍ، كما يمكنُنا أن نتوقع، جرى حفظُها في بدايةِ الأمرِ حفظًا شفهيًّا، ثمّ ثُبّتَتْ لاحقاً عندما جُمِعَ القرآن.

الهيئةُ الثانيةُ المختلفةُ منقولةٌ بوساطةِ خليل بن أحمد، الذي كان قارئاً ينتمي إلى مدرسةِ البصرة، مع أنّه -كما يُقال- قد أخذَ الحروفَ عن كلٍ من عاصم الكوفي وابن كثير المكّي، من بين القراءات السبعِ، حتى يُلاحظ أنّه أحدُ الذين نقلُوا المتغيّر "غَيْرَ" عن ابن كثير[1]. لكنْ، يعرفُ عنه أيضاً أنّه نقلَ عن عيسى بن عمر (149)[2]، وكان تلميذَ أيّوب السختياني (131)، وكلاهما كان من البصرة ومعروفًا بنقل القراءاتِ غيرِ الشرعيةِ الشاذّةِ؛ لذا، من المحتمل أنّ خليلًا قد وضعَ يده على تراثٍ قديمٍ جيّدٍ بالنسبةِ إلى قراءةِ سورةِ الفاتحة الأوليةِ. لا أستطيع الخروجَ بشيءٍ من باقي الإسنادِ من خليل والجبائي، وعلى الأرجح، إنّها أحدثُ بكثيرٍ من متن خليل.

(1) أبو حيّان، بحر، 29. ابن الجزري، طبقات، 1، 177، 275. ابن خلويه، صـ 1.

(2) ابن خلكان، 2، 420.

مراجعةٌ لكتاب "كريستوف لوكسنبرغ" قراءة سيرو- آرامية للقرآن: محاولةٌ لتفسير لغة القرآن[1]

[مارتن باستين]

منذُ أن وضعَ "أبراهام غايغر" كتابَه "ماذا أخذَ محمدٌ من اليهوديةِ؟"[2] عام (1833)، سعى العلماءُ والباحثونَ إلى تتبُّعِ محتوى القرآنِ، والعودةِ إلى مصادرِهِ اليهوديَّةِ أو المسيحيَّة. ولَمَّا كان الدّورُ المهمُّ الذي أدّتهُ الثقافةُ واللّغةُ السريانيةُ في تاريخِ الإسلامِ المبكّرِ معروفًا منذ زمنٍ طويلٍ -جيفري في دراستِهِ عن الكلماتِ الغريبةِ في القرآن، كان قد زعمَ سابقًا أنَّ قرابةَ 80٪ من الكلماتِ القرآنيةِ كانت سريانيةً في الأصل[3]- خطَتِ الدراسةُ تحت المراجعةِ خطوةً حاسمةً نحو الأمام. وكتابُ لوكسنبرغ هو محاولةٌ مميزةٌ مثيرةٌ للاهتمام؛ لقراءة النصِّ

(1) Christoph Luxenberg (ps.), *Die syro-aramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache* (Berlin: Das Arabische Buch, 2000), ix + 311 pages. Isbn 3 86093 274 8.

The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran.

(2) *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen*

(3) آرثر جيفري، المفردات الغريبة في القرآن، 1938

Arthur Jeffery: *The Foreign Vocabulary of the Quran* (Baroda: Oriental Institute, 1938), pp. 27-28

القرآني بوساطةِ عيونٍ سريانيةٍ، والتوصُّلِ إلى بعضِ النتائج المُذهلة. إنه بمنزلةِ عملٍ طليعيٍّ تمهيديٍّ لما سيصبحُ فيما بعد تحقيقًا أكثر توسُّعًا وشموليةً، في حين هو في هيئتِهِ الحاليةِ يكوّنُ، بحسب تعبيرِ المؤلّفِ نفسِه "مجرَّدَ محاولةٍ لتفسيرِ بعضِ مشكلاتِ اللغةِ القرآنيّةِ".

هناك نقطتانِ رئيستان انطلقَ منهما "لوكسنبرغ" في كتابه: الأولى، حقيقةُ أنَّ الثقافةَ السريانيّةَ -ومن ضمنِها الأدبُ الدينيُّ باللغة السريانية- كانت واضحةً في المدّةِ التي ظهر فيها الإسلامُ، حتى في شبهِ الجزيرة العربية[1]. أمّا النقطةُ الرئيسةُ الثانيةُ، فهي أنّه في القرنِ الأولِ للنقلِ النصيِّ للقرآن كان النصُّ العربيُّ معيوباً ويحوي كثيرًا من الأخطاء؛ بمعنى أنّه كان مكتوباً من دونِ أيّ نقاطٍ أو علاماتِ تنوينٍ تميِّزُ النّطقَ الصّحيحَ لأشكالٍ رئيسةٍ عدةٍ للحروف. في حين أنّها في العبريةِ والسريانيةِ مرتبطةٌ بالفروقاتِ والاختلافاتِ بين حروف س/ ش sin /šin على التوالي، أمّا في النّصِّ العربي، فحذفُ النقاطِ المميِّزةِ هو أمرٌ مربكٌ ومزعجٌ جداً. سبعةُ أحرفٍ تصبحُ غامضةً ومبهمةً؛ إذ إنَّ كلّ اثنين منها يمثّلان لفظَين صوتيَّين مختلفين: د/ ذ، ر/ ز، س/ ش، ص/ ض، ط/ ظ، ع/ غ، ف/ ق. وهناك حرفٌ يشيرُ إلى ثلاثةِ ألفاظٍ صوتيةٍ مختلفةٍ: ج/ ح/ خ. وآخرُ يمكن أن يؤخذَ بحدودِ خمسةِ ألفاظٍ صوتيةٍ مختلفةٍ: ب/ ت/ ث/ ن/ ي. فمن دون النّقاطِ المميِّزة تلك، سيكونُ هناك اثنانِ وعشرون حرفاً غامضاً من الأبجديةِ العربيةِ البالغِ عددُ حروفِها ثمانٍ وعشرين حرفاً.

هناك خاصيةٌ مهمةٌ محوريةٌ في القواعدِ الإملائيةِ العربيّةِ المُبكّرةِ، وهي أنَّ حرفَ الياء "ي" من دونِ النقطتين سيؤدّي وظيفةَ الحرفِ الصّوتي "ألف آ"؛ ليس فقط في أواخر الكلمات، كما هو معروف، بل أيضاً في أواسطِ الكلمات. وكما نُسِيَت هذه الخاصيةُ فيما بعد، تُرجِمَتْ هذه الحالاتُ بوصفِها إشارةً إلى حرفٍ صوتيٍّ "أ" أو "ي". وهذا يفسِّرُ أشكالَ الأحرفِ العربيةِ الغريبةِ؛ مثل: "إبراهيم ibrāhīm" أو "شيطان šaytān"، التي كانت تلفظُ بالأصل على الهيئةِ التالية: "أبراهام abrāhām" و"شاطِن šātān"، بالأحرف الصوتية نفسِها المستعملةِ

(1) من أجل الاطلاع بشكل أوسع على الموضوع، راجع كتاب الثقافة السريانية خلال القرن السابع، بروك: S. P. Brock: *Syriac Culture in the Seventh Century*. Aram 1 (1989), pp. 268-280.

في مثيلتِها السريانية، أو اللغة الأصلية التي تمَّ اشتقاقُها منها. وفقًا لأطروحة "لوكسنبرغ" في كتابه، إنَّ البدائلَ الإملائيةَ المُبهمةَ الغامضةَ حتى الآن مثل: "توراة" و"تورية"، يجبُ أن تُلفَظ كلتاهما على الهيئةِ التاليةِ تورة tawrā ، مادامَ المقطعُ الأخيرُ من الكلمة الثانية "يَة yā" يجبُ أن يكون من دون تنقيط؛ ولذلك يُمثَّل بالتاءِ المربوطة "ة" a.

إنَّ فكرةَ "لوكسنبرغ" الأساسيةَ هي أنَّ هناك عددًا غيرَ قليلٍ من الآياتِ الغامضةِ المُبهمةِ في القرآنِ يمكنُ في الحقيقة فهمُها، إذا افترضَ الباحثُ أنَّ هناك بعضَ الكلماتِ هي كلماتٌ سريانيةٌ في الأصل، تمَّت إساءةُ قراءتِها؛ ومن ثمَّ إساءةُ فهمِها. حتى إنّه في بعضِ الحالاتِ، يقدِّمُ محاولةَ إعادةِ قراءةِ سورٍ بكاملِها، التي فجأةً -إذا ما قُرِئتْ على خلفيتِها السريانيةِ- يتبيَّنُ أنّها نصوصٌ متماسكةٌ واضحةٌ. وهناك مثالٌ واضحٌ مقنعٌ تعاملَ معَه "لوكسنبرغ" في كتابه[1]، وهو (سورة الكوثر، 108): {إِنَّا أعطيناكَ الكَوْثَرَ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هو الأَبْتَرُ}.

التعبيرُ "كوثر" يؤخذُ عادةً على أنّه مشتقٌّ من الجذرِ "كثر"، ويُتَرجَمُ "الكثرة أو الوفرة"، في حين هو في الوقتِ نفسِه من المفترضِ أنّه يشيرُ إلى أحدِ الأنهار في الجنّة. على أيِّ حال، يميِّزُ "لوكسنبرغ" هذه اللفظة بالاسم السرياني "kuṭārā" أو "kuttārā" بمعنى المواظبة أو الإصرار. ثمَّ هناك الفعلُ "نَحَرَ" الذي يمثِّل إشكاليةً ثيولوجية في نظرةِ محمدٍ تجاه طقوسِ التضحيةِ الوثنيةِ، ومن الواضحِ أنّه مجرَّدُ إساءةٍ في الفهم للفظةِ السريانية "ngar" التي تحملُ معنى "الاستمرارية والمتابعة"؛ إذ إنَّ "الحاء: ح" كان يُقرَأ "جيم: ج". أخيراً، إنَّ التعبيرَ الذي لا يخلو من الإشكاليات "أبتر abtar" يجبُ أن تُعادَ كتابتُه كـ "أتبرatbar"؛ إذ يشتقّهُ "لوكسنبرغ" من الفعل السرياني "تبار tbar"، الذي يعني: "لكي يُهْزَم". لينتج من ذلك نصٌّ مفهومٌ مترابطٌ، ويلائمُ ملاءمةً مثاليةً سياقَ ديانةٍ جديدةٍ صاعدةٍ: {إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ مَزِيَّةَ الإِصْرَارِ ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَثَابِرْ [في الصلاة] ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ [الشيطان] هُوَ الأَبْتَرُ [المهزوم]}.

إضافةً إلى ذلك، كما يشيرُ لوكسنبرغ، هذهِ الآياتُ تشبهُ الآياتِ التي جاءتْ في [رسالةِ

---

(1) لوكسنبرغ، قراءة سيرو- آرامية للقرآن، صـ269- 276

بطرس الأولى 5: 8-9][1]. قد يوافقُ بعضكم على هذه القراءة الجديدةِ التي قامَ بها "لوكسنبرغ" لهذه السور، ومع ذلك، فإنّ بعضَ الشّكوك المُثارة في بعض النقاط تبقى؛ كزَعمِهِ أنَّ الكلمةَ العربيةَ "أعطى a'ṭā" يجبُ أن تكونَ مُشتقةً من الفعل السرياني "ayti" الذي يعني "جَلَبَ". فهذا العَرضُ بالتحديد ليس فقط صعباً وإشكالياً من الناحية اللغوية؛ بل إنّه أيضًا يُخفِقُ في أن يقودَنا إلى فهمٍ أفضلَ للنّصّ القرآني، ما دامَ معنى هذا الفعل العربي يسيرًا جداً.

يمكنُ تطبيقُ كلام "لوكسنبرغ" نفسِه على سورة "العلق، 96"، وهي تَحَدٍ آخرُ لكلِّ المحاولات التفسيريّة التراثية والمعاصرة للنّصِّ القرآني. كلمةُ عَلَق alaq -بحسب أطروحة لوكسنبرغ- لا تشيرُ إلى العَلَقةِ الدموية التي من المفترَضِ أنَّ الله قد خلقَ منها بني البشر؛ بل يجبُ أن ترتبطَ باللفظة السريانية "ālōqā"؛ أي العالق أو اللّاصق، وهي أيضاً صفةُ الطين اللازب. الواقع أنَّ هناك دليلًا يدعمُ هذه الفكرةَ يمكنُ إيجادُه في القرآن نفسِه، يثبتُ هذه المسألةَ بيسر: {إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لازِبٍ} [الصّافّات: 11]. ومع أنَّ "لوكسنبرغ" في أكثر أدلّتِه إقناعاً هنا، يمكنُ للباحثِ أن يخالفَ بعضًا من استنتاجاتِه التي توصَّل إليها، كتفسيرِه الكلمةَ الأخيرةَ من هذه السورة "واقترب wa-qtarib " التي تُفَسَّرُ "واحتفل بالقربان المقدّس"؛ أي "تَقَرَّب"! لكنّ الفعل "اقْتَرِبiqtarib"؛ أي (اقتَرَبَ، قَرُبَ)، لا يمكنُ تعريفُه وربطُه بيسرٍ -بالطريقةِ التي يقوم بها لوكسنبرغ- بالفعل "تقَرَّبَ taqarraba"، الذي هو -في الحقيقة- تعبيرٌ عربيٌّ-مسيحيٌّ يشيرُ إلى الاحتفالِ بالقربان المقدَّس.

الاستنتاجُ الرئيسُ الذي توصَّل إليه "لوكسنبرغ" غيرُ محتَمَل وغيرُ وارد: إنَّ التأثيرَ السرياني في النصِّ القرآني في مراحلِه المبكرةِ أكبرُ ممّا كانَ مفترضاً حتى الآن. كثيرٌ من التّعبيرات المُبهَمَة الغامضَةِ في القرآن يمكن فهمُها فعلياً، إذا كان القارئُ ملمًّا باللغة السريانية جيداً، ثمَّ بإعادة قراءةِ النّصِّ العربي التقليدي. وهذا يشيرُ ضمناً إلى أنَّ الموثوقيةَ المُفترَضَة للتّراث الشفهي للقرآن تتركُ كثيرًا موضعَ تساؤلٍ. إنَّ حالاتِ إساءةِ الفهم قد يكونُ منشؤها الخطأ في قراءةِ

(1) (7: واطرحوا عليه ثقل همومكم كلّها، لأنه هو يعتني بكم. 8: تعقّلوا وتنبّهوا. إنَّ خصمكم إبليس كأسد يزأر، يجول باحثًا عن فريسة يبتلعها). بطرس، الرسالة الأولى، 5: 8-7.

المخطوطاتِ العربيةِ غيرِ المُنَقَّطة. حتى إنَّ "لوكسنبرغ" يذهبُ إلى أبعدِ من ذلك بافتراضِه أنَّ القرآنَ هو كتابٌ آراميٌّ، وأنَّ لغةَ قاطِنِي مكّة الأصليةَ كانتْ خليطاً من اللغتين السريانية والعربية Syriac-Arabic Mischsprache .

بإمكانِنا هنا أن نخرجَ ببعضِ الملاحظاتِ النّقديةِ، التي ليس المقصودُ منها التقليلَ من قيمةِ هذا الكتابِ المعرفيّةِ العامةِ. في عبارة رائعة وَرَدَتْ في المقدمةِ، يدافعُ الكاتبُ عن حذفِ كثيرٍ من الملاحظاتِ والإشاراتِ الثانويةِ مادام "بصعوبةٍ لها دورٌ في المَنهَجِ الجديد المُتّبَع هنا"، ويستجدي عُذرَ القارئِ له في تلك النواقصِ كالافتقارِ إلى الفهارس؛ إذ إنّها سوف تَرِدُ ورودًا كافيًا في طبعةٍ ثانيةٍ مُراجَعَةٍ من الكتابِ أو ضمنَ مجلدٍ ثانٍ. وعلى الرّغم من طلبِ المؤلّفِ المتواضِع، فإنّ القارئَ النقديّ والمُمَحّص قد يميلُ إلى عدم الموافقة على ذلك. في بعض الحالات، من شأن ذِكرَ الدراساتِ الثانويةِ أن يغيّرَ نتائجَ "لوكسنبرغ" وأفكارَه. هكذا، على سبيل المثال: عند التصريح ببعضِ السذاجةِ أنَّ المخطوطَ العربيَّ يبدو مشتقًّا من المخطوط السرياني المكتوب، فإنّه يحتوي نفسَه، بالإشارةِ إلى الدراسةِ التي أجراها "غرومان" على المخطوطات والنقوش العربية[1] وكتيِّبٍ باللغة العربية مكتوبٍ بخطّ اليدِ الأنيقِ من عام (1968) (صـ15). مع ذلك، فإنّ هذه النظرة طبعاً تمَّ تقديمُها في الأدب المدرسي، إلا أنَّ تقديمَ "لوكسنبرغ" دراستَه على هذه الحال كان ناقصاً؛ فهو لم يذكرِ الدراسةَ المفصَّلة التي قدَّمها غروندلر[2] التي قالتْ إنّ النَّصَّ العربيَّ تمَّ اشتقاقُه من النبطية، ولا المقالاتِ المبكرةَ "لهيلي" الذي اقترح بدقةٍ وتحديدٍ أكبر أنَّ أصلَ النصِّ العربي يمكنُ إيجادُه في التشكيلةِ المكتوبةِ للنصِّ النبطيّ"[3].

(1) Grohmann: *Arabische Paläographie* (1967- 1971)

(2) بياتريس غروندلر، تطوُّر النصوص العربية: من العهد النبطي إلى القرن الإسلامي الأول طبقًا للنصوص المؤرخة:

Beatrice Gruendler, *The Development of the Arabic Scripts: From the Nabatean Era to the First Islamic Century according to Dated Texts* (Harvard Semitic Studies, 43; Atlanta, GA: Scholars Press, 1993).

(3) جون هيلي، الدور النبطي في تطوُّر النص العربي، 1990

في بعض المواضع، كأن لوكسنبرغ عندما يجدُ زوجاً من الجذور المشتركة في اللغتين السريانية والعربية، يعلنُ بيسرٍ أنَّ الكلمةَ العربيةَ مشتقةٌ من اللغةِ السريانية، حتى إن كانت غيرَ معقولةٍ من وجهةِ النظر التاريخية واللغوية. وهذه هي الحال، على سبيل المثال: مع الكلمة "طغى ṭaġā "وجذرِها السرياني "ṭʿā" . وباعتمادِ مثل هذه المزاعم، بأيِّ حال، قد يُعنى القارئُ ضمنياً بمسألةِ المواضيع الرئيسةِ في علم الفونولوجيا [علم الأصوات] التاريخية السامية: يفترضُ "لوكسنبرغ" أنّنا لا نملك اندماجاً لحرف "الغين: غ"، و"الجيم: ج" في اللغة الآرامية، إلا أنّنا نلاحظُ وجودَ فصلٍ بين هذه الأنماطِ الصوتية في اللغة العربية[1]. في حين أنَّ "لوكسنبرغ" محقٌّ تماماً في وجهةِ نظرِه تلك؛ فالقارئُ المُمَحِّص والناقدُ معذورٌ في توقّعِهِ ومطالبتِه بتفسيرٍ أكثر تفصيلاً لهذه المسألة.

في الختام، يحتوي كتابُ "لوكسنبرغ" "قراءة سيرو-آرامية للقرآن" كنزًا من الأفكارِ الأصيلةِ والملاحظاتِ المثيرة للاهتمام، التي لها -طبعاً- مضاعفاتٌ ونتائجُ رئيسةٌ في طريقةِ فهمِنا لظهور الإسلام. في حالاتٍ كثيرةٍ، يحاول "لوكسنبرغ" إقناعَنا بأطروحتِه الأساسيةِ

John F. Healey, *'The Nabataean Contribution to the Development of the Arabic Script'*, Aram 2 (1990), pp. 93-98; idem, *'Nabataean to Arabic: Calligraphy and Script Development among the Pre-Islamic Arabs'*, Manuscripts of the Middle East 5 (1990-91), pp. 41-52.

ومن أجل الحصول على نظرة مختصرة على الآراء المختلفة، راجع كتاب هيلي: التاريخ المبكّر للنص السرياني:

John F. Healey, *"The Early History of the Syriac Script"*, JSS 45 (2000), pp. 55-67 (64-66)

1) انظر كتاب:

S. Moscati: *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages. Phonology and Morphology* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1969) 8.44-8.49.

ومن أجل الاطلاع على موضوع الدمج والفصل بين الألفاظ والأنماط الصوتية بشكلٍ عام، أنوّه إلى مراجعة كتاب تيودورا بينون:

Theodora Bynon: *Historical Linguistics* (rev. edn; Cambridge University Press, 1983), pp. 47-53

التي يسمّيها "قراءة آرامية للقرآن". واقتراحاتُه في أغلب الأحيان تؤدّي إلى تحصيلِ فهم أفضلَ للآيات القرآنيةِ المنيعةِ المُستعصيةِ على الفهم، واقتراحاتُه تلك بذاتِها هي إنجازاتٌ رئيسةٌ وتحدٌّ صارخٌ في وجه مؤرّخي الإسلام المبكر.

جامعة ليدن، 2004

حُورُ العِين، وما أدراكَ ما حُور العِين!

[ابنُ الورّاق]

هناك كثيرٌ من المسلمين الذين يؤمنون بأنَّ الشهداءَ سيتمتعون بجوائزَ حسيةٍ غنيةٍ عند دخولهم الجنّة. هناك دراسةٌ جديدةٌ تشيرُ إلى أنهم قد تخيبُ آمالُهم.

في آب/ أغسطس عام (2001)، عرضتْ قناةٌ تلفزيونيةٌ أمريكيةٌ (CBS) على الهواءِ مباشرةً مقابلةً مع أحدِ ناشطِي حركةِ حماس (محمد أبو وردة) الذي يجنّدُ الإرهابيّين للقيام بعمليات تفجيرٍ انتحاريةٍ في إسرائيل. كان أبو وردة قد قال مقتبساً: "ثمّ شرحتُ له كيف أنّ اللهَ سيكافِئ الشهيدَ لتقديمِ حياتِه من أجلِ أرضِه. فإنْ أصبحتَ شهيداً، فسيمنحُك اللهُ (70) حوريةً عذراء، (70) زوجةً وحياةً أبديةً". في الواقع، كان وردةُ يضلّلُ مجنّديه؛ إذ إنّ مكافأةَ الشهداءِ في الجنةِ هي (72) عذراء. لكنّني أستبقُ الأمور، وأرجو منكم المعذرة.

منذُ هجمةِ الحادي عشَرَ من سبتمبر/ أيلول، كرّرتِ الأخبارُ الصحفيةُ قصّةَ الانتحاريّين الذين نفّذوا تلك العمليةَ الإرهابيةَ ومكافأتِهم في الفردوس. كما كرَّرَ وأعادَ الفقهاءُ المسلمون المدافعون عن الإسلام في الغرب أنّ الانتحارَ محرَّمٌ في الإسلام؛ فالانتحارُ -أو قتلُ النّفس- لم يحلّلهُ -أو يسمح به- القرآنُ، وقد حُرِّمَ تحريمًا قاطعًا في الحديث والسنة؛ إذ تقول الرواياتُ إنّ الأحاديثَ تتضمنُ الأفعالَ المنسوبةَ إلى النبيِّ بوساطةِ سلسلةٍ من الرواة والناقلين الثّقات،

وهي الأفعالُ جميعُها التي فعلَها النبيُّ في أثناءِ حياته التي لم يحرّمها، وتتضمّنُ الأحاديثُ أيضًا الأقوالَ والأفعالَ الإرشاديّةَ لصحابتِه.

لكنَّ المُتحدّث من حماس يستعملُ كلمةَ "شهيد "Martyr استعمالًا صحيحًا مناسبًا، ولم يستعملْ كلمةَ "انتحاري .Suicide Bomber" إذ إنّ أولئك الذين ينسفون أنفسَهم نسفًا يوميًا في إسرائيل، وهؤلاء الذين ماتُوا في أحداث الحادي عشَر من أيلول، ماتوا من أجل أقدسِ القضايا في الوجود. الجهادُ -الذي يعدّ واجباً دينياً إلزامياً- وردَ ذكرُه في القرآن وفي الأحاديث بوصفِهِ أساسًا إلهيًا مقدّسًا، وتم فرضُه من أجل نشر الإسلام، في حين الانتحارُ محرّمٌ. تُمجَّدُ الشهادةُ في سبيل الله في كل مكان، ويُرَحّبُ بها، وتُشجَّعُ: "والذي نفسي بيده، أحبّ كوني سأقتلُ في سبيل الله، ثم أبعثُ إلى الحياة ثم أموتُ بنفسِ الطريقة...".

"عن أنس قالَ: قالَ رسولُ الله صلّى اللهُ عليه وسلّم: ما من نفسٍ تموتُ، فتدخل الجنّةَ، فتودّ أنّها رجعتْ إليكُم ولها الدُّنيا وما فيها إلا الشهيد، فإنّه ودَّ أنّه قُتِلَ كذا وكذا مرة لما رأى من الثواب" [صحيح مسلم، الفصل 781- 782، استحقاقُ الجهر واستحقاق الشهادة].

ماذا عن المكافآتِ التي تنتظرُ الشهداءَ في الجنّة؟ إنَّ الجنّة عند المسلمين توصفُ وصفًا تفصيليًّا عامًّا في القرآن والأحاديث، فعلى سبيلِ المثالِ: [سورة الواقعة: 12-40]، [سورة الرحمن: 54- 56]، [سورة الإنسان: 12- 22]. وقد وردَ في القرآن وصفٌ للجنة في [سورة الواقعة: 12- 39]، وسأقتبسُ من ترجمةِ "إنجي داوود" طبعةُ دار "بينكوين" للقرآن: {فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ * ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ * عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ * مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ * يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ * لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ * وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ * وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ * وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ * جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا * إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا * وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ * فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ * وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ * وَظِلٍّ مَمْدُودٍ * وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ * وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ * لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ * وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ * إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً * فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا * عُرُبًا أَتْرَابًا * لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ * ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ}.

"They shall recline on jewelled couches face to face, and there shall wait on them immortal youths with bowls and ewers and a cup of purest wine (that will neither pain their heads nor take away their reason); with fruits of their own choice and flesh of fowls that they relish. And theirs shall be the dark-eyed houris, chaste as hidden pearls: a guerdon for their deeds... We created the houris and made them virgins, loving companions for those on the right hand..."

على الإنسانِ أن يلاحظَ أنَّ أغلبَ التَّرجماتِ -حتى من قبل المسلمين أنفسِهم على غرار "يوسف علي"- تُترجِمُ اللّفظةَ العربيةَ التي جاءتْ بصيغةِ الجمع [أبكارًا] بكلمة "عذارى"، كما قامتْ بذلك المعاجمُ المعروفةُ كمعجمِ "جون بينرايس". وأنا أؤكّدُ هذه الحقيقةَ ما دامَ هنالك كثيرٌ من المسلمين المتحاملين والمحرجين يدّعون بأنّ هناك إساءةً للترجمة، ويطالبون بأنّه يجبُ استبدالُ كلمةِ "عذارى" بالملائكة. وفي [سورة الرحمن: 72- 74]، إذ إن داوود ترجمَ كلمةَ "حور" إلى "عذارى" Vergins ، ويشيرُ سياقُ النصّ إلى أنّ كلمةَ "عذارى" في الترجمة هي الكلمةُ الأنسبُ: {حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ}.

"Dark-eyed virgins sheltered in their tents (which of your Lord s blessings would you deny?) whom neither man nor jinnee will have touched before"

ونلاحظُ أنّ كلمةَ "حور" قد وردتْ أربعَ مرّاتٍ في القرآن، وهي غالباً ما تترجمُ بمعنى "الحورياتُ ذواتُ العيون السود"Maiden with dark eyes

بإمكانِنا أن نلاحظَ هنا وجودَ نقطتَين مهمَّتَين جداً. أولهما: ليس هناك أيُّ ذكرٍ في أي مكانٍ في القرآن للعدد الحقيقي والفعلي للحوريات الموجودات في الجنة. وثانيهما: الفتياتُ سودُ العيون متوافراتٌ للمسلمين جميعِهم، وإنهنّ لا يقتصرنَ على الشهداءِ فحسب. أمّا كيفَ يُحدَّدُ عددُ الحوريات في الجنة، فباثنتَين وسبعين حوريةً لكل مسلم؛ فذلك نجدُه في تراث

الأحاديث، وبالتحديدِ في سنن الترّمذي (توفي 892 للميلاد). إذ إنه في كتاب السنن، الجزء الرابع، أبواب صفة الجنة عن رسول الله، الباب الحادي والعشرون: باب ما جاء ما لأدنى أهل الجنة من الكرامة، حديث رقم 2687؛ قال رسولُ الله صلّى الله عليه وسلم: "أدنى أهلِ الجنّة منزلةً الذي لهُ ثمانون ألفَ خادمٍ، واثنتانِ وسبعُونَ زوجةً تنصبُ له قبةٌ من لؤلؤٍ وزبرجدٍ وياقوتٍ، كما بين الجابية [ضاحية في دمشق] إلى صنعاء [في اليمن]". وقد وردَ الحديثُ نفسُهُ في تفسيرِ ابنِ كثير لـ [سورة الرحمن: آية 72].

المدافعونَ المعاصرون عن الإسلام، يحاولون إضفاءَ الطّابع المادي والإسقاطاتِ الجنسيةِ على هذه التفسيرات؛ لكن، كما ورد في موسوعة الإسلام Encyclopedia of Islam - حتى اللاهوتيّون الإسلاميون المتشدّدون، أمثال: الغزالي (توفي عام 1111 للميلاد)، والأشعري (توفي عام 935 للميلاد)، "اقرّوا بالمباهج الحسيّة في الجنّة". كما أنّ المباهجَ الحسيّةَ الجسدية قد وردتْ ورودًا مفصّلًا تصويريًّا في أعمال السيوطي (توفي عام 1505 للميلاد)، وهو معلّقٌ وفقيهٌ إسلاميٌّ معروفٌ ومرموقٌ؛ إذ يقول: "في كلّ مرّةٍ ننامُ فيها مع حوريةٍ نجدُها قد عادتْ عذراء مرّةً ثانيةً. إضافةً إلى ذلك، إنّ عضو المؤمن لا يلينُ أبداً؛ فالانتصابُ حالةٌ أبديةٌ. أمّا الإحساسُ الذي ستشعرُ به في كلّ مرةٍ تمارسُ فيها الحبَّ مع الحوريةِ، فلذيذٌ جداً ومن خارج هذا العالم، وعندما تختبرُه في هذا العالمِ ستشعرُ كأنك تغيبُ عن الوعي. وكلُّ مسلمٍ سيتزوجُ سبعين حوريةً، إضافةً إلى زوجاتِه اللّواتي كان قد تزوّجهنّ في أثناء حياتِه، وجميعُهن لهنّ فروجٌ مثيرةٌ للشهوة".

أحدُ الأسباب التي دفعتْ "نيتشه" لكي يكرَه الدّيانةَ المسيحيّةَ كان أنها "تجعلُ الجنسَ أمراً قبيحاً بشعاً"، في حين أنّ الإسلام -سيقولُ أشخاصٌ عدةٌ- كان يقوم على الجنس. ليس بمقدور أحدٍ أنْ يتخيّلَ أيًّا من آباء الكنيسةِ وهم يكتبون بابتهاجٍ وسعادةٍ عن مُمارسةِ الجنسِ في الجنّة كما فعلَ السُّيوطي، باستثناء واحدٍ منهم؛ وهو القديسُ "أوغسطين"، قبلَ أن يدوّن اعترافاتِه. لكن، عندما يقولُ أحدٌ ما إنّ الإسلامَ قائمٌ على الجنس، فإنه بذلك يوجّهُ إهانةً إلى النساء المسلماتِ جميعِهنّ؛ لأنّ الجنسَ لا يُنظَر إليه إلا من وجهةِ نظرِ الذّكور، وهناك إقرارٌ

للناحية الجنسية عند المرأةِ المسلمةِ؛ لكن، يُنظَر إليها بعين الخوف والقلق، بوصفِها شيئًا مخيفًا ومن عمل الشيطان.

أشارَ الفقهاءُ منذ مدّةٍ طويلةٍ إلى أنّ هذه الصّور هي تصوّراتٌ مرسومةٌ بكلّ وضوحٍ، وأنّها قد تكون مُستلهَمَةً بوساطةِ فنّ الرسم. سواءٌ محمدٌ أم غيرُه كانَ المسؤولَ عن هذه الأوصاف، من الممكن أنه قد شاهدَ الرّسوماتِ أو الجدارياتِ المسيحيّةَ التي تصوّرُ حدائقَ الجنّة، ثمّ فسّر الشّخصياتِ الملائكيّةَ الموجودةَ فيها على أنّها تشبهُ الشبّان الصّغار (الولدان، الغلمان) والفتياتِ الشّاباتِ الغضّاتِ [الحور العين]. وهناك تأثيرٌ نصّيٌّ آخرُ أثّرَ في التصوّرات الموجودة في القرآن، وهو عمل "إفرايم السوري" [306- 373 للميلاد]. تراتيلٌ على الجنّة، مكتوبةٌ باللغة السريانية؛ وهي لهجةٌ آراميةٌ ولغةُ المسيحيّة الشرقيّة، إضافةً إلى أنّها لغةٌ ساميّةٌ، ووثيقةُ الصّلة باللغتَين العبريّة والعربيّة.

وهذا بطبيعتِه يقودُ إلى الكتابِ الأكثر امتيازاً وأهميةً في مجال لغة القرآن، إذا تمّ إثباتُ صحّة ما جاء في الكتاب في سياقه العام، ولعلّه الكتابُ الأكثرُ أهميةً الذي تمّ وضعُه في مجال الدراسات القرآنية؛ كتابُ كريستوفر لوكسنبورغ Die Syro-Aramaische Lesart des Koran وهو لم يكنْ متوافراً إلا في ألمانيا؛ إلا أنه ظهرَ إلى العالم منذُ سنةٍ تقريباً، وقد استُقبِلَ بحماس شديد، ولاسيّما بين العلماء الذين يعرفون لغاتٍ سريانيةً عدةً في: برينستون، ييل، برلين، بوتسدام، إيرلانغين، أكسين بورفينس، ومعهد الدراسات الشرقية في بيروت.

يحاولُ "لوكسنبورغ" في كتابِه إظهارَ كيف أنّ كثيرًا من الغموضِ في القرآن ينجلي إذا قرأنا كلماتٍ معيّنةً بلهجةٍ سريانيةٍ وليست عربيةً. لا يمكنُنا دخولُ تفاصيلِ منهجِه التّقنيّة؛ إلا أنه يسمح للوكسنبرغ، بإدخالِ الرعب المُحتمَل للذكورِ المسلمين كلِّهم الذين يحلمُون بالنعمة الجنسيّة في الآخرة، باستحضارِ الحوريات ذواتِ العيون السود اللواتي وعد بهنّ اللهُ المؤمنين في: [سورة الدخان: 54]، و[سورة الطور: 20]، و[سورة الرحمن: 72]، و[سورة الواقعة: 22].

تحليلُ "لوكسنبورغ" الجديد يعتمدُ تراتيلَ "إفرايم السوري"؛ محاصيلُ "الزبيب الأبيض

من "الوضوح البلوري" عوضًا من حورياتٍ عذارى ذواتِ عيونٍ كعيون الظبية، متوافراتٍ عند الحاجة. ويصرّحُ "لوكسنبورغ" بأنّ السّياق يُظهِر بوضوحٍ أنّ ذلك الذي يظهرُ في الصورة هو مجرّدُ طعامٍ وشرابٍ، وليس حورَ عينٍ أو حورياتٍ عذارى.

في اللغةِ السّريانيّة، كلمةُ "حور" هي صفةٌ جمعيّةٌ مؤنّثةٌ تعني "أبيض"، مع الكلمة "زبيب" فإنّها تُفهَم فهماً ضمنياً. وبالهيئةِ نفسِها؛ الولدان/ أو الغلمان المخلّدون الذين يتزيّنون بالأقراط والأساور إذا رأيتَهُم حسبتَهُم لؤلؤاً، الذين وردَ ذكرُهم في [سورة الإنسان: 19]، ما هم إلا خطأٌ أو سوءُ فهمٍ في قراءةِ التّعبيرِ السّرياني، الذي يعني "الزبيب المبرّد" أو الشّرابَ الذي سيستمتعُ المرءُ عند شربهِ ويشعرُ باللذة، بخلافِ الشراب المغلي الذي توعّدَ به الرّبُّ للكفار والملعونين.

لمّا كان كتاب "لوكسنبورغ" غيرَ منشورٍ إلا منذ مدةٍ قصيرة، كانَ علينا أنْ ننتظرَ تقييمَهُ العلميَّ قبل أن نتمكّن من إصدارِ حكمِنا عليه. لكن، سنذكرُ تحليلاتِه -إذا صحّت- التي تقولُ إنَّ الانتحاريّين المفجّرين، أو بمعنى آخر "الشهداء"، سيبذلونَ كلَّ ما لديهم لكي يهجروا ثقافة الموت التي تربّوا عليها، وسيركّزون جهودَهم كي ينالوا (72) جماعاً حقيقياً في هذا العالم، إلا إذا كانُوا يفضّلون شرابَ الزّبيب المبرّد والأبيض، وذلك حسب ذوقهم.

المرحلةُ المشتركةُ هي عوضٌ من المرحلة المسيحيّة بوصفِها أسلوبًا أو منهجًا في المواعدة التاريخية.

نُشرَ هذا المقالُ في مجلة "**The Guardian**" بتاريخ (12) كانون الثاني (2002).

جدالٌ عن القرآن: مقابلةٌ مع كريستوف لوكسنبرغ

[كريستوف برغمر]

◆ كريستوف برغمر: سيد لوكسنبرغ، كتابُك الذي يحملُ عنوانَ "قراءة آرامية سريانية للقرآن: إسهامٌ في تفسير لغة القرآن" سبّبَ حركةً رئيسةً في الأوساط الثقافية. الصحف والمجلات في أرجاءِ العالمِ كلّه نقلتْ نتائجَ أبحاثك، وكان هناك بعضُ المجادلات وردود الفعل العنيفة، تلتْها مجموعةٌ كبيرةٌ من المحاضراتِ والحلقاتِ الدّراسيّة. لقد عبّرَ النّاسُ من مختلف أنحاءِ العالم عن آرائهم: باحثون، أشخاص عاديون، مسلمون وغير مسلمين. مع أثرٍ جانبي وهو أنّ البحوثَ -في القرآنِ وعلى مدى سنين طويلة- كانت محصورةً في الغرفِ الدراسيّةِ الهادئةِ، وضمن مجموعةٍ محدّدةٍ من العلماء والباحثين الغربيّين والعرب، أمّا الآن، فهذهِ البحوثُ تجتذبُ اهتمامَ الرّأي العام العالمي مرّةً أخرى، كطائرِ العنقاء الذي انبعثَ من الرماد.

كتابٌ من بين الكتبِ الأكثر مبيعاً، مع أنّك قد ألّفتَه باللغة الألمانية، ونشرتَهُ في ألمانيا، إضافةً إلى صعوبة قراءتِه وفهمه. لماذا قرّرتَ استعمالَ المناهج والأساليب اللغوية لفحص القرآن؟

● كريستوف لوكسنبرغ: في البداية، أودُّ أن أقولَ إنّ الباحثين والعلماء الغربيّين، كانوا يعرفونَ تمامَ المعرفة -منذ مدّة طويلة- أنّ هناك بعضَ الآيات الغامضةِ وغيرِ المفهومة في

القرآن، وهذا يوافقُ تفسيرات المفسّرين العرب وتأويلاتهم. على أيّ حال، كانت هذه الآياتُ أو العباراتُ الغامضةُ هي النّقطةُ التي انطلقتُ منها في أثناءِ عملي هذا.

أمّا المحاولاتُ السّابقة في تفسيرها، فكانتْ مُعتمِدةً على التخميناتِ والافتراضاتِ أكثر من كونها مؤسّسةً على أرضيةٍ فلسفيةٍ؛ لكنّ التّخميناتِ لا يمكنها -ولم تكن قط- أن تكون أساساتٍ صلبةً لمنهجٍ علميٍّ متماسِك. وأنا أحاولُ أن أستعملَ أساليبَ فلسفيةً لتوضيحِ هذه الآيات وتفسيرها، والقاموس السيرو-آرامي قد تبيّنَ أنّه أفضلُ وسيلةٍ لتحقيق ذلك.

◆ قبل أن نتناولَ موضوعَ القرآن واللغة القرآنية، أودُّ أن أسألكَ عن سببِ توظيفِك لغةَ السيرو- آرامية بوصفِها أداةً لتفسير القرآن وفكّ طلاسمه؟

● لما يزيدُ على ألف سنةٍ، كانت اللغةُ الآراميةُ اللغةَ الرسميّةَ للتعارف، واللّغةَ الثقافيّةَ لمنطقة غربي آسيا التي تُسمّى اليوم "الشرق الأوسط". كان الإغريقيُّ يسمونَ اللغة الآرامية **Aramaic** المستعملةَ هنا "السريانية **Syriac**"، وقد اشتقُّوا هذا الاسمَ من الآشورية **Assyria**، أو بلاد آشور موطنِ الآشوريين؛ لكن، مع إسقاط الحرف الأول "الألف**A**". وفي القرن الثاني للميلاد، كان الآشوريّون المسيحيّون يسمّون أنفسَهم "السريان"، وكانتْ لغتُهم هي السريانية، وذلك لتمييز أنفسِهم من الآشوريّين الوثنيّين. وقد أصبحتْ هذه اللغةُ السريانيّةُ اللغةَ المكتوبةَ الثقافيةَ السّائدةَ في العهدين القديم والجديد، وقد أطلق العربُ على هذهِ الهيئةِ من الآرامية اسم "السريانيّة" حتى يومِنا هذا.

◆ على غرار العربية، إنّ السيرو- آرامية هي لغةٌ ساميّةٌ؛ لذلك فاللغتان كلتاهما مُتقاربةٌ. هل هذا ينطبقُ أيضاً على طريقةِ كتابة كلٍّ منهما؟ ما الفرقُ بين اللغة السيرو- آرامية المكتوبة والعربية؟

● هناك كثيرٌ من الجذورِ المشتركة بين اللغتين السيرو- آرامية والعربية المكتوبة، كما في نظامهما اللّفظي، فهما لغتان شقيقتان. أمّا الشيءُ المميّز فيهما، فهو ما يُعْرَفُ "بالميزة ثلاثية الجوانب**Trilaterality** "، ومعنى ذلك، إنّ جذرَ الكلمةِ في كلٍ منهما يتألّف من ثلاثةِ

حروفٍ ساكنةٍ، وتلك الحروفُ الثلاثةُ الساكنةُ يمكن أن تتوسّع وتمتدّ، وهذه الخاصيّةُ هي التي تربطُ اللغات السامية بعضها ببعض. خُذ -على سبيل المثال- كلمةَ (كَتَبَ)، وهي تحمل معنى فعلِ الكتابة في اللغتَين كلتيهما، وقد جاءتْ من الجذرِ الثلاثي (كـ ـتـ ـب).

هذا الجذرُ المؤلَّفُ من الحروفِ الساكنةِ مكتوبٌ أيضاً عادةً. على أيّ حالٍ، إنّ "الحروفَ شبهَ الصّوتيّةِ أو نصفَ الصوتيّة = ساكنة" كانت تُستعملُ أيضًا؛ أي بوصفِها حروفًا صوتيةً؛ لأنّ الأحرفَ الصوتيّةَ لم تكنْ مكتوبةً. النقطةُ هنا هي أنّ الأحرفَ الصوتيّةَ لم تكن مكتوبةً في مخطوطاتِ القرآنِ المُبكّرةِ؛ بل أُضيفَتْ فيما بعد.

إنَّ فهم المخطوطةِ العربيةِ جعلَ الأمر أكثرَ صعوبةً من واقع أنّ الحروفَ الساكنةَ غامضةٌ مبهمةٌ. فالأبجديّةُ العربيّةُ تحتوي فعلياً (15) حرفاً مقابلَ الآرامية التي تحتوي (22) حرفاً. أمّا العربيةُ اليوم، فإنّها تحتوي (28) حرفاً مستعملًا؛ لكن، فقط، ستةُ حروفٍ واضحةٌ وغيرُ غامضةٍ، أمّا الأحرفُ الاثنانِ والعشرون الباقيةُ، فإنّ لها معنيين أو ما يزيدُ على ذلك.

مثال: دعنا نَرجع إلى الجذرِ الثلاثي (ك ت ب). وبسببِ غموضِ الشكل المكتوب، فإني أستطيعُ أن أقرأَ هذه الكلمةَ على الهيئةِ التاليةِ: (كَتَبَ) التي تعني فعلَ الكتابة؛ لكن، بإمكاني أيضاً أن أقرأَ هذا الجذرَ بطريقةٍ أخرى، وهي (كَبَتَ) بمعنى القمع والكبت.

هناك رابطٌ أو علاقةٌ ما بين السيرو- آرامية المكتوبةِ والعربيةِ المكتوبةِ؛ لكنّه مجرّدُ رابطٍ جزئي. فبخلاف السريانية، إنّ مظهرَ أحرف عدةٍ في المخطوطةِ العربيّةِ تختصرُ إلى حرفٍ مماثلٍ. لكن، عندما تتميّزُ هذه الإشارةُ بعلاماتٍ (التي تعرَف باسم علامات التّشكيل التي توضَعُ فوق الحروف) تصبحُ جليّةً وواضحةً. إذ إنّها تمثّلُ ما يزيدُ على خمسةِ حروفٍ مختلفةٍ؛ إذ يمكنُ للحرفِ الواحدِ أن يُقرَأ بطرائقَ مختلفةٍ، اعتماداً على موضعِ الحركةِ؛ أي أنها فوقَه أو تحتَه. على أيّ حال، المقصودُ هو أنّ هذه الحركاتِ لم تكنْ موجودةً في الكتابةِ العربيّة المبكّرة؛ بل تطوّرتْ في مراحلَ لاحقةٍ، وخلقتْ نظاماً كاملاً جعلَ الإشاراتِ والعلاماتِ الغامضةَ حركاتٍ جليّةً واضحةً. أمّا في النّصّ السيرو- آرامي، من ناحيةٍ أخرى، لم يكن هناك سوى حرفين متشابهَين يتمّ تمييز أحدِهما من الآخرِ بوساطةِ نقطتين: حرف الدال، وحرف الراء؛ أمّا

حرفُ الدّال، فهناك نقطةٌ واحدةٌ تحتَه، وحرفُ الراء نقطةٌ واحدةٌ فوقَه. لذلك فاللغة السيرو- آرامية أكثر وضوحاً ويسرًا من اللغة القرآنية العربية.

◆ دعنا نعودُ بالزّمن إلى الشرق الأوسط في القرن السابع الميلادي. ما الدور الذي أدّتْهُ اللغةُ والمخطوطةُ السيرو- آرامية في ذلك الوقت؟ هل كانتْ هذهِ اللّغةُ لغةً تجاريّةً خاصّةً بالعمل، أم كانت لغةً عالميّةً ثقافيّةً سائدةً، وذلك لموازنتِها بالفارسية في الهند في المدّةِ الممتدّة بين القرنِ السّابع عشَر والتاسعِ عشَرَ للميلاد، أو باللغة الإنكليزية اليوم التي تكوّنُ أساس التواصل بين الناس الذين يتكلّمون بها مهما اختلفتْ لغاتُهم الأمُّ وتنوّعتْ؟

● هذا مُحتمَلٌ جداً. كان هناك أيضاً عربٌ استعملُوا اللغةَ الآرامية في حياتِهم اليومية، على سبيل المثال: الأنباط. وفي تدمر (بالميرا) أيضاً، مدينةِ العرب الآراميين الأصليّةِ، كانت اللغةُ الآراميّةُ لغةً محكيّةً ومكتوبةً؛ لذلك يُفترَضُ أنّ العربَ المثقّفين في سوريا وما حولَها كانوا يتكلّمون بها. أمّا في الشرق الأقصى، فقد كانتِ اللغةُ الفارسيّةُ هي اللغةُ السّائدةُ، أمّا في المدن السورية، فكانتِ الإغريقيةَ. لم تُحدَّدْ بعد ماهيةُ التّأثيراتِ التي خلّفتْها هذه اللّغاتُ على الحجاز، وهو جزءٌ من شبه الجزيرة العربية الذي يُسمّى في الوقت الحالي "السعودية"؛ حيث كان نفوذُ محمدٍ. لكن، إذا كانتْ لغةُ القرآن هي لغةُ أهل الحجاز، عندها يمكنُنا افتراضُ وجودِ تأثيرٍ آرامي كبيرٍ.

في النهايةِ، نلاحظُ حتى إنّ اسمَ "مكّة" آراميٌّ، الذي يعني الجوفَ أو الفجوة؛ فهي تقعُ في أسفل الوادي بين هضبتَين، ويشيرُ ذلك إلى أنّها مستوطنةٌ آراميّةٌ. وكان النبيُّ تاجراً حتى إنه بلغتْ أسفارُه مدينة دمشق، ويفترضُ أنّه -على الأقل- قد تعلّم هذه اللغاتِ جميعَها. فمن المُستبعَدِ أن يكون هناك تاجرٌ يسافرُ سفرًا مستمرًّا إلى بلدٍ لآخرَ، ولا يعرفُ -على الأقل- بعضَ الكلماتِ المستعملةِ في ذاك البلد؛ لذا، من المُحتمَل أنّه قد فهمَ بعضَ الكلماتِ من هذه اللغة. من ناحية أخرى، التراثُ الإسلاميّ يرفضُ فكرةَ أن يكون محمدٌ يعرفُ الكتابةَ بهذه اللغة، فهُم يؤكّدون تأكيدًا واضحًا أنّ محمدًا كان أميّاً. إلا أنّ هناك آيةً في القرآن جاء فيها: {وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ} [العنكبوت: 48]؛ لذا أفترضُ أنّ معنى

هذه الآية هو أنّ محمدًا كان يقرأ ويكتبُ.

◆ كيفَ تمّ تداولُ هذه اللغة، اجتماعياً وسياسياً، في مكّة القرن السابع للميلاد؟

● كانت مكّةُ نقطةَ التقاءٍ مهمةً جداً على طريق التجارة بين سوريا وجنوب شبه الجزيرة العربية. الأنباطُ الآراميُّون -الذين كانت عاصمتُهم البتراء التي تقع في الأردن في الوقت الحالي- كانوا تجّاراً نشطين جداً. طبعاً، كأي مركزٍ تجاري كان هناك غرباء عدةٌ في مكّة أيضاً، ولاسيّما من الآراميين. حتى إنّ العربَ أنفسَهم كانوا بدوًا بشكلٍ رئيسٍ؛ أي أنهم لم يستقرّوا في مكان معيّن، وهذا ما يشير إليه اسمُهم "العرب"؛ وهو إشارةٌ إلى النّاس الذين يعيشون حياةً بدوية. نحن لا نعرف شيئاً عن اللّغةِ التي تحدّثَ بها محمدٌ، وكلّ ما وصلَ إلينا منه هو مداولاتُه وحواراتُه اللّاحقة المعروفة "بالأحاديث". وقد جُمِعَتْ ودُوِّنَتْ في العصور الوسطى، ثمّ وُثِّقَتْ بإرجاعها إلى الأشخاص الذين بدورهم أقامُوا معرفتَهم، وأرجعُوها إلى مرجعياتٍ سابقة فعلتِ الشَّيءَ نفسَهُ. لذلك، فالحديثُ لا يعدُّ حديثًا أصيلاً صحيحاً إلا إذا كان متبوعاً بسلسلةٍ طويلةٍ غيرِ قابلةٍ للكسر من المرجعيات إلى أن تصلَ إلى النبيّ نفسِه.

ومع أنّ الأحاديثَ وثِّقَتٍ بطريقةٍ ذكيّةٍ في ذلك الوقت، فإنّه يجب فحصُها وتدقيقُها وتقييمُها بطريقةٍ نقديّةٍ صارمةٍ في الوقت الحالي، مسلمونَ عدةٌ في الواقع قاموا بذلك على مرّ القرون. البخاري، الباحثُ الإسلامي الأهم في مجال الأحاديث، جمعَ قرابةَ (60000) حديثٍ في القرن التاسع، إلا أنه صنّف فقط (2000) حديثٍ باعتبارها أحاديثَ صحيحةً، ولاحقاً تمّ التّشكيكُ في كثيرٍ منها. ومع ذلك، على الرَّغم من التشكيكِ في كثيرٍ من الأحاديث، فإنها مازالتْ تعدُّ امتداداً مهمّا للقرآن حتى الوقت الحالي، مع أنّها التصريحاتُ المنطوقةُ الوحيدةُ التي وصلتْ إلينا من محمدٍ، وهذه التصريحاتُ المنطوقةُ قد جُمِعَتْ في مرحلة متأخرّة، وليس من قبل معاصري النبي. لذلك، من غير المحتمل أن نتثبّتَ من عُمر تلك الأحاديث أو أصلِها؛ بخلاف النصوص القرآنية المتوافرةِ لدينا في الوقت الحالي، التي يعودُ تاريخُها إلى أوائل القرن الثامن الميلادي.

◆ ما طبيعةُ العلاقةِ التي كانتْ قائمةً بين العربية والسيرو- آرامية في زمنِ النّبي وما بعدَه؟

● عندما جاءَ الإسلامُ كانتِ اللّغةُ السريانية لبعض الوقت هي اللغة الرسمية، لذلك كانت اللّغة السيرو- آرامية موجودةً جنباً إلى جنب مع العربية، ثمّ تطوّرَ النصُّ العربي، متّخذاً النبطية بوصفِها نموذجًا له. وعلى الرّغم من أنّ العربية كانت مستعملةً سابقًا في الكتابة في القرن الأول للهجرة الذي يمثّل بداية التقويم الإسلامي، فإنها استُبْدِلتِ بالسريانية بوصفِها لغةً مكتوبةً رسميةً بشكل نهائي في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان؛ وكان ذلك بعد مضيّ قرابةِ سبعين على موت النبي.

◆ ما مصادرُ اللّغةِ العربية التاريخيّةُ؟

● كان هناك اعتقادٌ شائعٌ -مازال حتى الوقتِ الحالي- يرى أنّ اللغة العربية هي من أقدم اللّغاتِ الساميّة، ويُقال إنها كانت محكيّةً قبل (2000) أو (3000) سنة قبل المسيح؛ لذلك لم تقم أيّ محاولة علميةٍ جادّةٍ لتحليلِ اللّغةِ العربيّةِ وشرحِها من ناحية اللّغات الساميّة المتأخّرة. فالسّماتُ الغامضة للغة العربية القرآنية تمّ تقصّيها وبحثُها من جهة واحدة وهي جهةُ اللغةِ العربيّة ذاتِها.

التراثُ العربيُّ يشيرُ أيضاً إلى الشّعرِ العربيّ الذي يُفترَضُ أنّه تراثٌ قبل إسلاميّ؛ لذلك، فهو أقدمُ من اللّغةِ القرآنيّةِ المكتوبةِ للقرآن. على أيّ حال، إنّ قِدَم هذا التّراثِ الشّعري مشكوكٌ فيه من قبل طه حسين على سبيل المثال، وهو كاتبٌ مصري معروفٌ جداً.

أمّا فكرتُه، فكانت أنّه لم يكنْ هناك أيُّ دليلٍ مكتوبٍ أو مدوّنٍ مهما كان نوعُه على الشعر العربي القديم، على أنّه تمّت صياغتُه في المدةِ العربية. وقد فسّر هذا الأمرَ من واقع أنّ هذا الشّعر قد جُمِعَ في القرن التاسع للميلاد. لذا يقول طه حسين إنّه يجبُ على الباحث أن يسمحَ بالتساؤلِ كيف، ومن قِبلِ مَن، جُمِعَ هذا التّراثُ الشّعريُّ كلُّه في القرن التاسع، وبهيئةٍ مفاجئةٍ؟

لكن، في ذلك الوقتِ، سبّب فيه هذا التساؤلُ كثيرًا من الاضطراباتِ في مصر، وكان على طه حسين أن يسحبَ كلامَه ويتراجَع عن أفكارِه تراجعًا علنيًّا، مادامَ -وفقًا للتراث العربي- الشعرُ العربيُّ القديمُ متطابقًا مطابقةً كبيرةً مع لغة القرآن.

◆ إذا تتبّعَ الإنسانُ التّراثَ الإسلامي الذي ذكرته، فالتصنيفُ المكتوبُ للقرآن يرجعُ إلى الخليفة "عثمان"، وهو أمرٌ معترَفٌ به من قبل المسلمين جميعهم بوصفِهِ خليفةَ محمدٍ الثالثَ، وبوصفِهِ أميرًا للمؤمنين، ويقالُ إنه جمعَ القرآن الحاليّ وفحصَهُ ورتّبَهُ عن أجزاءٍ متفرّقةٍ مختلفةٍ من القرآن الأصلي، الذي كان موجوداً في القرن السابع، بعدَ سنواتٍ قليلة من وفاة النبي.

● هذا ما يقولُه لنا التّراثُ الإسلامي. لكن، ليس هناك أيُّ هيئةٍ من هيئاتِ الكتاباتِ القرآنيةِ موجودة بين أيدينا، تعود إلى حقبةِ الإسلام المبكّر، على الأقل، لم نجد أياً منها حتى الوقت الحالي. لذا، الرّدُّ على مثل هذا التصريح يجبُ أن يكون إشارةَ استفهامٍ كبيرةً؛ ولاسيّما عندما يكتشفُ الباحثُ أنّه لم يتمّ الاحتفاظُ بأيّ نسخةٍ من القرآن الأصلي، على الرّغم من أنّ الصورةَ المكتوبةَ من القرآن معروضةٌ بوصفِها أولَ كتابٍ في العربية. ليس هناك أيُّ نصوصٍ عربيةٍ أقدم باستثناء بعض المخطوطات. وبوضع القرآن جانباً، إنّ أقدمَ كتابٍ مكتوبٍ باللغة العربية يعودُ في تاريخِهِ إلى القرن الثامن الميلادي؛ وهو كتابُ السيرةِ النبويّة لابن هشام، وكتابُ كليلة ودمنة لابن المقفّع.

لذلك، لن يجدي التساؤلُ؛ سواءٌ العرب قرأوا أم لم يقرؤوا/ أو لم يكتبوا بين المرحلةِ التي جاء بها القرآن والمرحلةِ التي تمّ فيها تدوينُ أوّلِ كتاب في الأدب العربي. مَن هؤلاء العرب؟ وما الخلفيّةُ الثقافيةُ لهؤلاء الكتبة والناسخين الذين كتبُوا القرآن؟ هناك عددٌ من النّقوشِ العربيةِ تعودُ إلى مدّةٍ أقدم من الكتابة العربية القرآنية، إلى الأزمان ما قبل الإسلامية؛ لكنّ العربيةَ كانت تستعملُ هناك، وهي بالتأكيد عربيةٌ، مختلطةٌ بكلماتٍ آراميةٍ، كما في حالة -على سبيل المثال- نقش نيمارا المعروفِ الذي يعودُ تاريخُهُ إلى عام (328) قبل الميلاد، ووجد على مسافة (120) كيلومتر جنوب شرقيّ مدينة دمشق. حتى إنّ هناك نقوشًا أُخَر أقدم تمّ اكتشافُها، توحي إلى اللغة العربية. إضافةً إلى النقوش العربية، هناك مخطوطاتٌ ورسائلُ أقلّ مكتوبةٌ على ورق البردي، منذ زمن محمدٍ وأتباعِهِ المعاصرين له. النقطةُ الرئيسةُ هنا هي أنّه ليسَ هناكَ أيُّ كتبٍ؛ ومع ذلِكَ، فإنّ الناس في زمن النبي كانوا يتكلّمون المستوى الكلاسيكي العالي للقرآن، وهذا -على الأقل- موجودٌ في المصادر التراثية العربية كلِّها. إنّ الشّعرَ العربي

القديم المذكورَ أعلاه يمكنُ تقديمُه بوصفِهِ دليلًا على ذلك، وهو بالطبع مكتوبٌ كتابةً كلاسيكيّةً؛ لكنّه لا يمكن أن يؤكّد أكانت هذه العربيةُ الكلاسيكيةُ محكيةً أم لا. إضافةً إلى أننا نعرف أنّ الشّعر هو نوعٌ فني، لذلك ربّما كان هناك شعراء أتقنُوا اللغة العربية الكلاسيكية إتقانًا جيدًا، وأنّ قصائدَهُم قد انتقلتْ من مصدرٍ إلى آخر، حتى وصلتْ إلى الزمن الحاضر. المهمُّ أنّ ذلك لا يثبتُ أنّ هذه اللّغاتِ كانت مستعملةً أيضاً في الحياة اليومية. أنا أميلُ إلى الظنّ أنّ العربية الكلاسيكية لم تكُن محكيّةً، إلا أنّ النّاسَ في عصر النبيّ استعملوا لهجاتٍ مختلفةً.

◆ بالنّسبةِ إلى المسلمين المؤمنين إنّ اللغةَ العربية هي لغةٌ مقدّسةٌ، إنها لغةُ القرآن، كما هي لغةُ الله. إنّهم مقتنعون بأنّ اللهَ تكلّمَ العربيةَ أو -على الأقل- أنّ وحيَهُ نزل بالعربيّة. إذاً، ما العلاقةُ بين أصلِ اللّغةِ المقدَّسِ وتدوينِها، وفي هذه الحالة، النصّ العربي؟

● لا أحدَ يزعمُ أنّ اللهَ كتبَ بنفسِه، كلُّ ما قيل إنّه أنزل أو أوحى، وإنّ هذا الوحي -من الناحية المبدئية- كان شفوياً، وإنّ النبيّ أعلنَه إعلانًا شفويًا؛ إلا أنّ السامعين/ أو المستمعين هم الذين دوّنُوه.

عند هذهِ النّقطةِ، كانتِ اليدُ الإنسانيّة تعمل. لم يكنِ النبيُّ هو الذي دوّن الوحي؛ بل معاصروه والكتبةُ المتأخّرون؛ لذلك، النصُّ المدوّنُ ليس لهُ أهميةُ الكلام المنطوق نفسُها. إنّ التأكيدَ هنا على "اللغة المنطوقة" عوضًا من "الكلمات المكتوبة". طبعاً، اكتسبتِ الكتاباتُ بعضَ الأهمية القدسيّة لاحقاً، ولاسيّما عندما تطوّرتْ أكثر من النّاحية الخطّيّة. إنّ التّمثيل التصويري أو الرمزي غيرُ مسموح في الإسلام؛ لذلك استُعمِلَ النصُّ/ أو المخطوط وعباراتٌ معيّنة من القرآن؛ من أجل تزيينِ الأبنيةِ المقدّسة وتجميلِها. في الصوفيّة، اكتسبتِ الرّموزُ معاني باطنيةً إضافيةً؛ أي أهميةً قدسيّةً تقريباً. ومع ذلك، فالنصُّ لا يعطينا إلا صورةَ اللغةِ العربية، سواءٌ أكانتْ هذه الصورةُ المكتوبةُ محكيّةً بالطريقةِ نفسِها فعلاً -كما نفعل نحن اليوم- أم لا، فهي مجهولةٌ. اعتمدَ النّاسُ التّراثَ الشّفويَّ المنطوقَ بوصفِهِ برهانًا قائمًا، إلا أننا -ولأنّ الناس اعتمدوا التراث الشفوي مراراً وتكرارًا- لا يمكنُنا افتراضُ أنّ هناك نصًّا

موثوقًا متعلّقًا بالقرآن؛ لأنّ التراث الشفوي تبيّنَ أنّه مشكوكٌ فيه؛ ولاسيّما عندما تمّ تدوينُ شيءٍ ما مختلفٍ ضمن القرآن. وتلك هي القضيةُ دائماً، عندما لا يمكنُ تقديمُ أيّ تفسيرٍ "للآيات الغامضة" في القرآن، بمراجعة التراث الشفوي. لذا، ليست فقط هذه الأقسام؛ بل كامل التراث هو الذي يجبُ أن يُشكّك فيه.

◆ من وجهةِ نظرِ خبيرٍ وباحثٍ في مجال اللّغويات، ما الأسباب التي أدّتْ إلى التّشكيكِ في التّراث؟

● إنّ السّبب الرئيسَ يكمنُ في المخطوطة العربية نفسِها، يبدو أنه كان يفهمُها فقط المبتدِئون. ولإيجاد الأسبابِ وراء ما نبحثُ عنه علينا أن نعودَ إلى علاماتِ التّنوين أو التّشكيل في اللغة العربية المكتوبة؛ من المعروفِ أنّ هذه العلاماتِ قد أُضيفَتْ لاحقاً. وفكرتي هنا هي أنّ القرّاء (كما يمكن تسميتُهم) لم يعد لديهم فهمٌ وإدراكٌ كامل للنصّ القرآني؛ أي أنّهم -ببساطةٍ- لم يعودُوا يتقنونها؛ لذلك، فهؤلاء القرّاء قرّروا وحاولوا تفسيرَ النصّ القرآني؛ بالاعتماد على فهمِهم المعاصرِ لتلك الحقبةِ للغة العربية. ففي زمانهم، كانتِ الآراميةُ قد اختفتْ اختفاءً كاملًا بكل معنى الكلمة من إدراكهم؛ لذلك، بطريقةٍ شعوريةٍ أو لا شعوريةٍ، تجاهلُوا العلاقة اللغوية/ اللسانية التاريخية المشتركة بين العربية والآرامية. ومع ذلك، فإنّ هذا كانَ ضروريًّا جداً لفهم النص، ففي النهاية، إنّ النّظام المكتوب المستعملَ في القرآن قائمٌ على الآراميّة. وهناك مصدرٌ آخرُ مُحتمَل للأخطاء ضمن نظام النص العربي نفسِه، كما ذكرتُ سابقًا، هناك فقط ستةُ أحرفٍ من الأبجدية تتّصفُ بعدم الغموض والوضوح، أمّا الاثنان والعشرون البقية، فهي تحتاجُ إلى توضيحٍ وتفسيرٍ.

إنَّ خطرَ إساءةِ الفهم كان كبيرًا جداً، والقراءاتُ الخاطئة المتكرّرة يمكنُ أن توضّحَ أيضًا بهذه الطريقة. لذا، من الممكن الافتراضُ أنّ الناس الذي كتبُوا -في الأصل- القرآن قرؤوه وفهموه فهمًا صحيحًا من دون العلامات وإشارات التنوين، لكنّ القرّاءَ اللّاحقين والمفكّرين، الذين حاولوا تأسيس طريقةٍ واضحةٍ لقراءة القرآن، وأضافوا علاماتِ التنوين من أجل هذا الغرض، افتقرُوا إلى المعرفةِ الثقافيةِ - التاريخية. ولهذا السبب، لم يتمكّنوا من تفسير آياتٍ

عديّ، وكانوا -ببساطة- مخطئين بالطريقة التي أسّسوا وفقَها هذه العلامات.

لذلك، ليس القرآن هو المخطئ؛ بل البشر الذين قرؤوا النص. هذه الفكرةُ أيضاً مدعومةٌ بالحقيقة التاريخيّة التي تقول إنّه كانت هناك مقاومةٌ كبيرةٌ لإضافةِ العلامات. إنّ معرفةَ أنّ القرآن أصلاً مكتوبٌ من دون تلك الإشارات ما زالتْ موجودةً حتى الوقتِ الحاضر. إنّ حقيقةَ أنّ المسلمين المؤمنين عدُّوا القرآنَ كتابًا مقدّسًا؛ تعني أنّ الناس كانوا مقتنعين لوقت طويل بأنّه ليس من الممكن أن يكمّل بإشاراتِ تنوينٍ إضافيةٍ. وهذا هو السبب لكي يقول أيُّ أحدٍ أنّ هذهِ العلاماتِ تمّت إضافتُها بيدٍ بشريةٍ؛ فهي لم تكن موجودةً في القرآن الأصليّ.

♦ في القرونِ الماضيةِ، أسّسَ المفكّرون العرب أيضاً فكرةَ أنّ هناك تفاوتاتٍ واختلافاتٍ مهمّةً بين نسخ القرآن العدة؟

● هذا صحيحٌ. إنّ الفروقاتِ الكبيرةَ موجودةٌ في النسخ المختلفة من القرآن حتى يومِنا هذا. في جامعة الكويت، هناك عملٌ ضخمٌ مؤلّفٌ من ثمانيةِ مجلّداتٍ عن هذه الانحرافاتِ؛ لكنّ هذه الفروقاتِ ليست مأخوذةً بالحسبان عند تفسير القرآن. في الوقت الحاضر، نلاحظُ أنّ نسخةَ القاهرة هي النسخةُ السائدةُ المشرّعةُ كالنسخة القانونية؛ فالمسلمون يقرؤون ويتعلّمون القرآن اعتماداً على هذه النسخة. يبدو أنّ هذه النسخةَ من القرآن توافقُ تلك التي أخرجَها الطبري -من كبار مفسّري القرآن الإسلاميين- في نهاية القرن التاسع وبداية القرن العاشر الميلاديين.

هذا هو عمرُ التراث الشفوي الحقيقيُّ منذ أن وجد. فالطبري نفسُه يعدُّ بين المسلمين أهمَّ مفسّرٍ ومعلّق للقرآن؛ مع أنّهُ حتى لم يعلّق على القرآن نفسِه، وعوضًا من ذلك، جمع التعليقات المتعلّقة بالقرآن وقيّمها. إنّ طريقتَه المدرسيةَ توافق تماماً طريقةَ البخاري، الذي ولد في إقليم بخارى، واكتسبَ سمعةً بأنه أكثرُ العلماء شهرةً في العصور الوسطى. إنّ التي نطلقُ عليها في هذه الطريقةِ اسمَ "مرجعيات" هي التي يتمّ سؤالُها أولاً، وهؤلاء أشخاصٌ بارزون بسبب: سمعتِهم، وكفاءَتِهم، ومصداقيَّتِهم، وأثرِهم... إلخ، إلى الذين وصلتْ إليهم أقوال النبيّ من قبل "المرجعيات" السابقة. يسمّي الطبري سلاسل كاملة من أولئك الذين سلّموا التراث،

ويقولُ إنّ هذه أو تلك الآية يجبُ أن تفهم بهذه الصورةِ أو تلك. على كل حال، باستعمال هذه الطريقة بدأ يرسم الطبري أربعين سلسلةً في بعض الأحيان من السلاسل المرجعية؛ ليشرح آيةً واحدةً فقط. يمكن أن يقودَنا هذا الأسلوبُ إلى تفسيراتٍ مختلفةٍ؛ لكنه أيضاً قد يفيدُ في إيصالِنا إلى أخرى مماثلة. بهذه الطريقة يتبع الطبري الأسلوبَ المؤسّس على النقل الشفوي، ولا يضيفُ بدوره شيئاً جديداً لقراءةِ هذه التفسيرات، مع أنه يقيّمُها ويطرحُ رأيه في أيّ منها يراه صحيحاً.

[أودّ هنا أن أنبّه القارئَ العزيز على الرجوع إلى البحثِ المهمّ جداً، الذي يجريهِ الأستاذُ نبيل فيّاض في الوقت الحالي بالبحث في مسألة الفروقات بين المصاحف. ويمكن الرجوعُ إلى أبحاثِهِ في موقع "الأوان" بعنوان: فروقات المصاحف. وأنصحُك عزيزي القارئ بالرجوع إلى كتاب "المصاحف" للسجستاني إذا أردتَ التعمّق أكثر في هذه المسألة. المترجم]

◆ من المؤكّد أنّ الطّبريَّ كان أحدَ أشهرِ العلماء القروسطيين، فقد سافرَ في العالم العربي والإسلامي، وتحدّثَ مع كثيرٍ من الناس، وخلّفَ وراءَه مجموعة أعمال تذكاريةً باللغة الأهمية. أمّا المادّة القرآنية التي خلّفَها، فتصل إلى ما يزيدُ على (3000) صفحة. ما أهمية هذا العمل في الوقت الحاضر؟

● لقد أجرى فعلاً بحثًا مضنيًا لاكتشاف الحقيقة؛ لكنّ ذلك كان يتمّ بالإشارة إلى التراث الشفويِّ المنقول أكثرَ من التراث المكتوب المدوّن؛ فهو لم يذكرْ مصدراً مكتوباً واحداً في أيّ عملٍ من أعماله، فمرجعُه المدوّن الوحيد كان -كما ذكرت سابقاً- تراثًا شعريًّا عربيًّا قديمًا مشكوكًا فيه. وقد اعتمدَ على ذلك في تفسير الكلمةِ الغامضةِ والتعبيرِ المُبهَم في القرآن.

على كل حال، إذا أمعنتَ في النظر يتبيّنُ لك أنّ الشّعر العربي القديم لا يستعملُ إلا التّعبيراتِ القرآنيةَ اللّاحقة، حتى إنه يفهمُها فهمًا خاطئًا ومغلوطًا. لكن، إذا كان تعبيرُ الطّبري المفهومُ فهمًا خاطئًا مأخوذًا بوصفِهِ دليلًا على صحّة أسلوب معيّن في القراءة، فإنّ ذلك يعدُّ تفكيرًا حشويًا. كما أنّ الطبري يذكرُ معلّقين آخرين على القرآن؛ لكنّهم يصبحون غير قابلين للتتبّع؛ لذلك، إنّ تعليقاتِهِ تبقى أيضاً من المصادرِ الأكثر أهمية من هؤلاء الآخرين.

يمكن لأحدِنا أن يفترضَ أنّ الطبري -على الأرجح- جمعَ كلَّ شيءٍ عن المادّة والمعرفةِ القرآنية التي وُجِدتْ في عصره.

◆ أنتَ نفسُك تقترحُ طريقةً أخرى في قراءة النص القرآني، ما الطريقةُ العلميّةُ أو المدرسية التي استعملتَها في توضيح ما يطلقُ عليه تسمية "الآيات الغامضة"، الكلمات المبهمة، في القرآن؟

● وظيفةُ اللّغة هي التعبيرُ عن شيءٍ ما؛ لذا، بوساطةِ صورةِ مدوّنٍ أحاولُ أن أعيد بناءَ لغةٍ تجعلُ النّصَّ شيئاً منطقياً مفهوماً. لذلك، أنا أستعملُ -أولاً- المعرفة التي تتعلّقُ باللغة القرآنية التي تتعاملُ مع الأمور الروحيّة، والأمور التوراتية أيضاً. لذلك، من الواضح أنّ ذلك يجبُ أن يستلزمَ تطابقَ السياق مع المعنى؛ فالمهمّةُ الأوليّةُ هي إيجادُ تماسكٍ منطقيٍّ في النص. وإذا كانتِ العربيّة لا تقدّمُ مثل هذا التّماسك، عندها أحاولُ مع اللغة الآرامية. وحتى إنْ كانتِ الكلمةُ تلفظ بالشكلِ نفسِه، حتى مع المترادفات، أحاول التأكّدَ أكانت العربيةُ أم الآراميةُ هي التي تقدّمُ تفسيراً أفضل.

ولذلك، عليك أن تعرفَ الآراميّة معرفةً جيدةً؛ فبمعرفة النسخةِ السيرو- آرامية من الكتاب المقدّس فقط تكون عمليّةُ إعادةِ البناء هذه ممكنةً. ففي النهاية، وصلتْ إلينا هذه الأداةُ وصولًا موثوقًا، وليس هناك أيّ مشكلات في قراءتها وفهمها. إضافة إلى أنّ الجهازَ العلميَّ الموثوق -كالقواميس- يقدّم قاعدة صلبةً موثوقةً لهذه المغامرة الخطيرة.

◆ ما الأجزاءُ من القرآن التي أجريتَ عليها أبحاثَك؟

● يخبرُنا التراثُ الإسلاميُّ أنّ قسمًا من القرآن نزلَ في مكّة، والقسمَ الآخر نزل في المدينة، والسور التي نزلتْ في مكّة تسمّى "السّور المكّيّة"، أمّا السورُ الأُخَر، فتسمّى "السور المدنية". المهم هنا، أنّ الجزء الأكبر من هذه السور جاء من مكّة؛ إنّها تتعامل مع الدين والأمور الروحانية تعاملًا رئيسًا، أمّا السورُ المدنيّة، فإنها بخلافِ ذلك سياسيةٌ. والسببُ وراء ذلك هو بالتأكيد حقيقةُ أنّ النبيَّ قد طُرِد أولاً من قبل شعب مكّة، وكان لا بدّ لهُ من أن يهاجرَ إلى

المدينة؛ وهذا ما يعرف باسم "الهجرة"؛ أي رحيل النبي عن مكّة عام (622) للميلاد، وهو يكوّنُ بداية التقويم الهجري الإسلامي. على كل حال، كان محمدٌ ينوي دائماً الرجوع إلى مدينتِه الأمّ.

ثمّ حدثتْ بعد ذلك اشتباكاتٌ عسكريةٌ عدةٌ بين النبي ومؤيّديه وبين المكّيين. ومفهومٌ أنّ هذه التوضيحاتِ للواقع السياسي أيضاً تمّ التّعبيرُ عنها في السور المدنية. والمهمُّ أني دقّقتُ تدقيقًا رئيسًا السّورَ المكّيّة. بدأتُ أولاً بقراءة القرآن ببطء وانتظام عام (1993)، وبالتدريج بدأتْ تتكوّنُ عندي بصائرُ محدّدةٌ عن تعقيدِ النّصّ وتركيبِه. استغرقَ ذلك وقتاً طويلاً، لأنّ فهمَ القرآن كان صعباً؛ لأنّ اللغة المكتوبة لها صورتُها الخاصّةُ في العربية أكثر من اللّغة اليوميّة المحكيّة. تيودور نولدكه، المستشرقُ والفيلسوفُ الألماني الأعظم في القرن التاسع عشر، صرّحَ بطريقةٍ تهكّميّةٍ بأنّ شعورَ العربِ الصّحيّ باللغة منعَهم من تقليدِ أسلوب اللغة العربية القرآنية. في الأسلوب القرآني هناك لغةٌ محدّدة تجد لها شكلاً تعبيرياً خاصاً بها.

❖ ما أهميةُ القرآن بالنسبةِ إليك بصفتِك متخصّصاً في علم اللغويات أو اللسانيات؟

● أنا أظنُّ أنّ القرآن هو أولُ محاولةٍ في التّعبير الذاتي باللغة العربية. ففي ذلك الوقت، لم يكن هناك أيُّ نموذجٍ للغة المكتوبة؛ لذلك نرى أنّ بادئي هذه اللغة العربية المكتوبة استدعُوا عناصر اللغة التي كانوا يستعملونَها في الحوار المتحضّر، ويمكنُنا افتراضُ أنّ هذهِ اللّغةَ كانتْ الآراميةَ، وليست العربية. فالعربيةُ القرآنيةُ يمكنُ أن تظهرَ بوصفِها مزيجًا من العربيّةِ والآراميّةِ، وسأذهبُ لأبعد من ذلك لأقولَ إنّها تجربةٌ مشابهةٌ الإسبيرانتو **Esperanto** [اللغةُ المُعتمدَةُ لغةً عالميّةً]، لكنّ الهدفَ كان هو نفسُه. وعلى غرار مبتكري الإسبيرانتو، أرادَ كتبةُ القرآن أن يخلقُوا لغةً مشتركةً مفهومةً مقبولة لأكبرِ عددٍ ممكنٍ من النّاس. دُمِجَتِ اللّهجاتُ أيضاً، وكان الاعترافُ بها في مرحلةٍ مبكّرةٍ من قبل المفكّرين والمعلّقين والمفسّرين العرب.

برأيي الشّخصيّ أرى أنّ ما كانُوا يؤمنون به على أنّه لهجةٌ كانَ في الحقيقةِ مزيجًا من العناصرِ العربيّةِ والآرامية، التي كانتْ مُكتملةً بالكلمات الأخرى المستعارةِ من –على سبيل المثال–

الفارسية أو اليونانية. والمهمُّ هنا أنّ هذهِ الكلماتِ المستعارةَ لم تظهرْ إلا نادراً في القرآن، في حين يظهرُ خلطُ العناصر العربيّة والآراميّة بصورةٍ طاغيةٍ وحاسمةٍ في لغتِه.

◆ هل التنوّع التاريخيُّ – اللّسانيّ الذي يميّزُ القرآنَ له أيُّ اعتبارٍ في أبحاثِكَ؟

● إنَّ الأبحاثَ الغربيّةَ في القرآن تعتمدُ في المرتبة الأولى على التراث العربي؛ لذلكَ حاولَ الباحثون أنْ يفحصُوا القرآنَ بموجبِ ذلك التراث. ما وراء ذلك كان –بالطبع– إنجازاً أحرزوهُ عندما اكتشفُوا أنَّ استعاراتٍ لغويةً عدةً مستعملةً في القرآن. حتى إنّ هناك تشكيلاتٍ من هذه الكلماتِ المستعارة، واشتُقَّ عددٌ كبيرٌ منها اشتقاقًا صحيحًا؛ لكن، هناك أيضاً بعضُ الكلمات التي قرِأتْ قراءةً خاطئةً مغلوطةً، يجبُ إعادةُ تفسيرِها من جديدٍ. والنّقطةُ المهمّةُ هنا، هي أنّه للبدء مع النّاس الذين يبتغُون تفسيراتٍ اشتقاقيّةً من الكلمات المستعارةِ التي ميّزوها، لم يشكّكوا في معنى الآيات في النّص التي فُسّرَتْ بموجب التّراثِ، حتى إنهم لم يتخيّلوا أنّ اللّغة المستعملةَ في القرآن يمكن أن تكون أيَّ شيء غير اللغة العربية القديمة الثّابتة.

أمّا إذا بقيتْ آيةٌ ما غامضةً حتى مع التّفسيراتِ الجديدةِ للكلمات، فذلك كان عذراً لعدمِ القدرةِ على تدبّرِ العربيّةِ القديمة التي لم يعدْ فهمُها ممكناً في الزّمن الحاضرِ. لذلك، لم يدركْ أحدٌ أنّ هذه العربيّة كانتْ مؤسّسةً على اللّغة الآراميّة؛ فالناس لم يميّزوا العناصرَ الآراميةَ، أو اعتقدوا أنّ آثارَها لم تكُن على هذه الدرجةِ من الأهميّة. لقد أرادُوا أن يبيّنُوا –مهما كان الثّمنُ– أنّ لغةَ القرآنِ هي لغةٌ عربيّةٌ كلاسيكيّةٌ بحتةٌ، إلا أنّه كان هناك بعضُ الشّكوك، كلُّ شيءٍ كان لا بدّ من أن يبدو عربياً أصيلاً. كانتِ الأمنيةُ المطلقةُ لهم هي أنْ يرُوا صورةَ اللغةِ العربيّةِ الكلاسيكيّةَ في القرآن، الذي يخفي الطّبقةَ الآراميةَ الموجودةَ في النص. آملُ أن يكون بحثِي قد جعل النّاس واعينَ للعلاقة بين هاتين اللغتين، وأنّ تكرّسَ الدراساتُ السامية مرّةً أخرى انتباهاً أكثر للآرامية؛ لكي تكون أقدر على تحرّي ليس فقط الصّلة اللغوية؛ بل الثقافية بين اللغتين. أستطيعُ أن أتخيّل أنّ هذا سيقودُنا حتماً في المستقبل إلى بعض النتائج المدهشة.

◆ برأيك، ما نسبةُ الكلماتِ الآراميةِ في القرآن؟

● من النّاحية الكمّيّة، قرابة 30 ٪ من القرآن سيكون مختلفاً؛ لكنّ هذه الصّورة لا تخبرُنا بشّيءٍ كثير. سيكونُ هناك بعضُ التغيّرات النوعية؛ وأقصد بالنوعية أنّ معظمَ مضمون القرآنِ الثيولوجي يجبُ أن يُعادَ التّفكيرُ فيه. وهذا طبعاً سيقودُنا إلى نتائجَ مدهشةٍ مختلفةٍ تماماً. إنّ الشّرطَ السّابقَ هو استعدادُ علماءِ الدّين المسلمين لقراءة القرآن بعيونٍ جديدة، ويعني ذلك، فهمُ القرآن كما هو مفهومٌ في الأصل، وليس كما فُسّر لاحقاً. أنا أُجري هنا تمييزًا واضحًا بين النصّ القرآنيّ والتّفسيراتِ القرآنية اللاّحقة، مادامَ النّصُّ القرآنيُّ شيئًا مختلفًا عن التّفسيراتِ اللاّحقةِ.

◆ هناك كثيرٌ من المقالاتِ التي تتناول طريقتَك في قراءةِ القرآن التي أشعلتْ شعلةَ ردودِ الفعل العنيفة في بعض البلادِ. في الباكستان سُحِبَتْ أعدادُ صحيفةٍ كاملة؛ لأنّها نَشرتْ مقالًا عن بحثِك. ما تجربتُكَ حتّى هذه اللّحظة مع ردودِ أفعالِ المسلمين في نتائج بحوثِك؟

● تجربتي حتى هذه اللحظة، تقول إنّ المسلمين المخلصين سيكونون مستعدّين دائماً لتقبّل هذه التفسيراتِ الجديدةِ. هذا فيما يتعلّق بالآيات التي تختلفُ تفسيراتُها الجديدةُ عن التّفسيرات التراثيةِ الإسلامية. ففي النهاية، أنا لا أمضي بعيداً في التّصريح بأنّ محمدًا أو القرآن لم يكنْ موجوداً؛ إنّ وجودَ القرآن هو حقيقةٌ تاريخية. إنّه الآن سؤالٌ عن رؤية هذه الحقيقة التاريخيّة في سياقِها التاريخيّ، الذي يعني أيضاً رؤيتَها منَ النّاحية التاريخيّة، وإخضاعَ النّصّ لفحص دقيقٍ صارمٍ من وجهةِ النّظر تلك. أمّا من الناحية النقدية، فإنه لا يعني أنني أريدُ التّقليل من قيمةِ القرآن والاستخفافَ به؛ أنا أريدُ فقط أن أفهمَه فهمًا صحيحًا على أساس النتائجِ التاريخية – اللغوية.

ما يخرجُ به النّاس من تفسيراتي فذلك أمرٌ لا يعنيني، هذا يعتمد كلياً على علماء الدين المسلمين. في آياتٍ عدةٍ نلاحظُ أنّ القرآنَ ثابتٌ متماسكٌ، وأنّه أيضاً كلامُ الله، أنا لا أدّعي أبداً أنه ليس كلام الله. كما أقول إنّ الباحثَ يجبُ أن يصلَ إلى نتيجةٍ مفادُها أنّه في سياقِ مسارِ التّاريخ طرأ على هذا الكلام الإلهي بعضُ التغييرات؛ ولاسيّما بوساطةِ القراءات المغلوطة وعلامات التنوين التي وُضِعَتْ في غير أماكنها.

لذلك ليسَ كلامُ الله هو الذي تغيّر بالذات؛ بل التّفسيرات الخاطئة التي فسَّرَها البشرُ.

حوارٌ مأخوذٌ باختصارٍ من كتاب "كريستوف برغمر": "جدال حول القرآن: نقاش لوكسنبرغ" ترجمة عن النص الإنكليزي ((Dispute about the Koran: The Luxenberg Debate)). العنوان الأصلي للكتاب باللغة الألمانية:

Christoph Burgmer, Streit um den Koran. Die Luxenberg Debatte: Standpunkte und Hinterdründe. Pp. 34 - 14. © Verlag Hans Schiler, Berlin 2004

تفسيرُ كلمة "قَسوَرَة" في القرآن

[كريستوف لوكسنبرغ]

جاءَ في سورة القيامة: {فَمَا لَهُم عن التّذكِرَةِ مُعرِضين (48) كأنَّهم حُمُرٌ مُستَنفِرة (49) فَرَّت من قَسْوَرَة (50)}.

والكلمةُ التي يتركّزُ عليها الإشكالُ هنا هي "قَسْوَرَة" التي تُرجِمَتْ إلى اللّغة الإنكليزية على النحو التالي:

((What Is the matter with them that they from the reminder turn away, as if they were startled asses fleeing from a "lion"?)). [Bell II 619: 50-51]

وقد أشارَ آرثر جيفري [Foreign Vocabulary 31f] إلى كلمة "قسورة" عندما أرجعَها إلى الشّارح الطبري، الذي فسّرَ الكلمةَ على أساسِ حديثٍ منسوبٍ إلى ابن عباس، يقول فيه إنّ أصلَ هذه الكلمة "إثيوبي"؛ وتعني "الأسد". وبنظرة متأنّية مدقّقة إلى المفردات، لا نعثرُ على أيّ معنىً لهذه الكلمة في اللّغة الآرامية ولا في الإثيوبية. وبإنعامِ النظر في المشكلة، يتابع جيفري كلامه [35f]:

((إنّ كلمةَ "قَسْوَرَة" في الآية رقم (51) من سورة القيامة، ما زالتْ تمثّل لغزاً غامضاً لنا في

يومنا هذا؛ لذا لا عجب إذا وجدْنا أنّها مثّلتْ ذاتَ الإشكاليةِ والغموضِ بالنّسبةِ إلى الشرّاح والمفسّرين القدماء. ويشارُ عادةً إلى أنّها تعني "الأسد"، ويوردُ السّيوطي أحاديثَ تُثبِتُ أصولَها الإثيوبية؛ لكنّنا لا نجدُ أيّ أثرٍ لهذه الكلمة في اللغة الحبشيّة القديمة، أو في أيّ لهجةٍ من اللّهجاتِ الإثيوبية الحديثة... كما هذه الكلمة لا وجودَ لها في أيٍ من اللّغات الأُخَر؛ لذلك فإنّ أيسرَ الحلول على الأرجح إرجاعُ الكلمة إلى جذرِها الثلاثي "قَسَرَ" qasara، مع أنّ أغلبَ الآراء تُجمِعُ على أنّ هذه الكلمة ذاتُ أصولٍ عربيةٍ من دون أدنى شكٍّ)).

يوردُ ابنُ كثير تفسيرَه للكلمة في معرض شرحِه للآية: ((كأنّهم في نفارهم عن الحق، وإعراضِهم عنه حُمُرٌ من حُمُرِ الوحش إذا فَرّت مِمَّن يريد صيدها من الأسد)). و((عن ابن عباس قال: الأسد بالعربية، ويُقال له بالحبشيّة: قَسْوَرَة، وبالفارسية: شير، وبالنبطية: أويا)). [تفسير ابن كثير، 273-274/ 8]

بأيّ حال، جيفري محقٌّ في هذه النّقطة، فالكلمةُ ذاتُ أصولٍ سريانية-آرامية، وتردُ في قاموس المرادفات السريانية [Thes II, 3681][1] على الهيئةِ التاليةِ في الصورة الأولى qusrā وجرى تفسيرُها من قبل علماءِ اللّسانيّات واللغويّات السريانيّة المشرقيّة بأنّها تعني: asinus decrepitus وترجمتُها ((حمارٌ عجوز، حمارٌ هَرِم))، وتُكتَب بالسريانية على الصيغةِ التي في الصّورة الثانية، وتُقرأ: qusrā: ḥmārā sāḇā ḏ-lā m-saybar ṭa'nā

بالعربية: حِمار هَرِم ما يحمِل، حمارٌ عجوز غيرُ قادرٍ على الحَمل، حمارٌ طاعِن في السّن مَهدود الحَيل.

لذا يتبيّن لدينا أنّ الكلمةَ ذاتُ هيئةٍ لهجويّةٍ تنحدرُ من الجذر الفعلي qṣar، وتُرسم بالسريانية كما في الصّورةِ الثالثة، ومعناها بالعربية "قَصُرَ" qaṣura، (أي: عَجِزَ، لم يعد

(1) قاموس المفردات السريانية
Payne Smith, ed., *Thesaurus Syriacus*, tomus I, Oxonii 1879; tomus II, Oxonii 1901
وقد جاء الاقتباس هنا على الشكل التالي: عنوان القاموس *Thes*، ثمّ الجزء، ثمّ العمود.

قادراً)، وتختلف عن كلمة ("قَسَرَ" qasara أي: أجبَرَ، أكرَهَ).

وتحت هذا الجذر يوردُ لنا من جديد قاموسُ المفردات السريانيّة [Thes II, 3707]p؛ اللفظ بوصفِهِ مُتَغَيِّرًا لهجويًّا آخرَ مصحويًا بالتفسيرِ نفسِه عن علماء اللّغويات السريانيّة المشرقيّة، والترجمة اللاتينية المصاحبة في الصورة رقم4، وتُلفَظ quṣrā:

asinus a senectute decrepitus qui onus sustinere non possit

"حمارٌ عجوزٌ مُرهَقٌ عاجزٌ على حَمْل الأسفار".

استدراك: المثيرُ للاهتمام هنا، أنّ معجمَ لسان العرب [Lisan V, 104b] يشيرُ إلى أهالي البَصْرَة؛ إذ قيلَ إنّهم لقّبوا أحد المنبوذينَ باسم "ابن قَوصَرة" ibn qauṣara؛ لكنّه في الحقيقة يُدعى "ابن قُصرَه" ibn quṣrā ، ويرى ابنُ داوّود أنّ هذا التعبيرَ ليس عربياً، قائلاً: ((لا أحسَبه عَرَبياً)). وكان يُرسَم في الحقيقةِ كما في الصورةِ رقم(5)، ويلفَظ "قُسْرَه" qusrā، ومازال هذا اللفظُ مستَعمَلًا في يومنا هذا بمعنى "فَشَل، عَجز، تقصير" في اللّهجات السّريانية المشرقيّة الحديثة (أي ما بين قبائل الطيري بالعراق).

وجديرٌ بالذكر أنّ اللّفظ القرآني "قَسْوَرَة" الذي يُلفَظ (qasōrā /qasūrā) يدلّ على هيئةِ آراميةٍ مبكّرةٍ لاسم المفعول؛ كما شرح "تيودور نولدكه" في كتابه "النحو السرياني" Syrische Grammatik. P. 69: بحرف ليّن قصير بالبداية (واو ساكنة O)، وتاء مربوطة (ā) بنهاية جذر الكلمة)). و [p.113] ((وما بين الواو الساكنة ū والمتحرّكة ō لا يوجد اختلافٌ جذريٌّ، إذ يُفترَضُ أنّ الواو المتحرّكةَ مخفّفةٌ من الواو الساكنة [صورة6] (أو الخلافُ هو الصحيح). وهناك عددٌ قليلٌ منها يظهرُ على هيئةِ اسم المفعول مثل: رَحُومَا، طَهورا.

مثل هذه الأشكال من أسماء المفعول تردُ ضمنَ أمثلةٍ عدةٍ من الآيات القرآنية مثل: رسول (rasūl) =مُرْسَل، مِرسال. طَهور (ṭahūr) = طاهِر، مُطَهِّر، كما في الآية (48) من سورة الفُرقان: {وأنزَلنا من السماءِ ماءً طَهورا}، والآية (21) من سورة الإنسان: {وسَقاهُم رَبّهُم

شراباً طَهورا]، في حين أنّ الدلالةَ السلبيّة لكلمة "طَهورا" ṭahūrā تظهرُ بوضوحٍ بالموازنةِ بصيغة اسم المفعول من الجذر الثاني مُطَهَّرَة muṭahhara (عوضًا من طاهِرَه ṭahira) في الآيات التالية: [البقرة: 25]، [آل عمران: 15]، [النساء: 57]، [عبس: 14]، [البيّنة: 2]. بأيّ حالٍ، في حالة كلمة "قَسْوَرَة"، يمكنُنا أن نفترضَ أنّ أصلَ الكلمةِ اسمُ مفعول، كما سبق وبيّنّا؛ إذ إنّهُ في اللّغةِ العربيّةِ الحديثةِ، الشكلُ الفعلي المطابق هو صيغةُ اسم الفاعلِ للجذر الأول "قاصِر" qāṣir أي عاجز، غير قادر.

الآن، إذا كان المُتغيّرُ اللّهجويُّ السيرو-آرامي هو المعنى الأصلي الصحيح لهذه المفردة القرآنية، فتجدرُ الإشارةُ عندئذٍ إلى أنّ القرآن قد احتفظَ بالشكل السيرو-آرامي الأصلي لكلمة "قسورة". والمثير للاهتمام أنّ الكلمةَ تتقاطعُ مع اسم المفعول nomina agentis الذي تحدّث عنه نولدكه سابقاً. لذلك، ووفقًا للصيغة الأولية لاسم المفعول "فَعُولَة"، يجب ألا تُقرأ كلمة "قَسْوَرَة" على هذا النحو؛ بل تكون قراءتُها على النحو التالي: قَسْوْرَة qāsūrā.

بالنسبة إلى معنى هذه الكلمة ضمن سياق الآية القرآنية، يمكنُنا القولُ إنّ تشبيهَ هؤلاء الذين يُعرِضون عن التّحذيرات والتّنبيهات القرآنية بالحميرِ الخائفةِ أو المُستَنفرةِ يمكنُ تفسيرُه على وجهين:

الوجه الأول: إمّا أنّهم يهربون من شيءٍ ما يمثّل خَطَراً حقيقياً مُحدِقاً (من الأسد مثلاً، وهذا منطقي).

الوجه الثاني: وإمّا أنّهم يهربون من شيءٍ ما لا ينطوي على شرٍّ في حقيقتِه؛ أي قد يبدو لهم أنّه يضمُرُ شرّاً، أو يتوهّمون ذلك، وهو في الحقيقة خيرٌ لهم.

والحالةُ الثّانية هي الأصوب هنا.

والنتيجة: يريدُ القرآنُ بهذا التّشبيهِ القولَ إنّ لا شيءَ يدعو إلى الخوف في تحذيراته؛ لذلك، هو يشبّه هؤلاء الذين يُعرِضون عنه خوفاً بالحمير، التي تستسلمُ للخوف والفَزَع من أشياء لا تدعو إلى ذلك، ليس من أسد يهددُ حياتَها، ولا حتى من حمير مثلها؛ بل من أشياءَ يجفلُ

ويخافُ منها الحمار العجوز الهَرِم، التي لا تمثّل أيَّ تهديدٍ له، ولا تنطوي على أي شرّ أو خطر.

إشارة أخيرة: إذا كانت "قسورة"/ qāsōrā هنا تعني "الأسد"، في حين أنها تعني "الحمار العجوز الواهن"، فإنّ لفظ "حمار" ḥimār يُفهَم في [سورة البقرة: آية 259] أنَّهُ "حمار"، أمّا الكلمةُ السيرو-آرامية جمارا gmārā كما في الصورة رقم(7)، فتعني "كَمال الإنسان المبعوث من بين الأموات".



معلوماتٌ تمهيديّة بأقلامٍ متعدّدة

أقدمُ المخطوطات القرآنيّة - مخطوطةُ صنعاءَ وسمرقندَ اكتشاف قرآن صنعاء

معلومات تمهيدية بأقلام متعددة

أقدمُ المخطوطاتِ القرآنيّة - مخطوطةُ صنعاءَ وسمرقند اكتشاف قرآن صنعاء

جيرد آر بوين [1]

كانَ جيرد بوين رئيساً لمشروعِ ترميم، موكّلاً من قبلِ الحكومةِ اليمنيّة، وقد قضى وقتاً طويلاً في فحصِ المخطوطاتِ القرآنيّةِ القديمةِ المكتشفةِ في صنعاءَ في اليمن عام 1972.

وقد كشفَ فحصهُ عن تسلسلٍ غيرِ شرعيٍّ للآياتِ القرآنيّةِ واختلافاتٍ في النصّ، ونمطٍ نادرٍ من الإملاء يفترقُ عن النسخِ الشّرعيّةِ اللّاحقة، وهذا ينفي التأكيدَ على أنَّ القرآنَ هوَ كلامُ الله الأصليُّ غيرُ المحرَّف.

كُتِبت الآياتُ بخطٍّ عربيٍّ حجازيٍّ مبكر، وهذا ما يطابقُ النسخَ الأقدمَ المعروفةَ منَ الأجزاءِ منَ القرآن، وهنالكَ أيضاً -في المخطوطة- وبشكلٍ واضح صورٌ للنصِّ كُتِبَت فوقَ صورٍ ممحيّةٍ أقدم، وما أكّدهُ القرآنُ اليمني هوَ وجودُ نصٍّ متطوّرٍ (للقرآن) بدلاً من نصٍّ ثابت، وذلكَ منذُ وفاةِ محمّد عامَ 632 للميلاد.

(1) جيرد رودبجر بوين (ولد عام 1940) هوَ متخصِّصٌ ألمانيٌّ والمستشارُ الأهمُّ في العالم في مجال المخطوطات القرآنيّة القديمة qur'anic paleontology، وهوَ علمُ دراسة وتفسير المخطوطات القديمة، وهوَ أيضاً اختصاصيٌّ في فنّ الخطّ العربي. وقد كانَ محاضراً ثابتاً في جامعة السّار Saarland في ساربروكن Saarbrucken في ألمانيا.

لقد نُظِّفَت وعُومِلَت وصُنِّفت وصوّرت بصورةٍ مضنيةٍ أكثرَ من 15000 رقٍّ منَ القرآنِ اليمني، كما أنَّ 3500 صورةٍ ميكروفلميّة قد استُنسِخَت منَ المخطوطة. توجدُ بعضُ ملاحظاتِ بوين الابتدائيّة عن اكتشافاتِهِ في مقالِهِ المعنون "نتائجُ فحصٍ لمخطوطاتٍ قرآنيّةٍ مبكرةٍ في صنعاء" والتي كانت قد نُشِرَت في كتاب "ماذا يقولُ القرآنُ حقيقةً" لابنِ الورّاق.

تقويم القرآن:

يدعمُ بحثُ بوين استنتاجَ جون وانسبرو وتلاميذهُ؛ أنَّ القرآنَ الذي نعرفهُ لا يعودُ إلى زمنِ محمّد.

في عام 1999 تقتبسُ مقالةٌ في شهريّةِ أتلانتيك عن جيرد بوين أنّهُ قال:

" فكرتي هيَ أنَّ القرآنَ هوَ نوعٌ منَ الكوكتيلِ المصنوعِ من خلطِ النصوص، والتي لم تكن كلّها مفهومةً حتّى في زمنِ محمّد، العديدُ منها ربّما كانت أقدمَ بمائةِ عام منَ الإسلامِ نفسه.

حتّى ضمنَ التقاليدِ الإسلاميّة، هنالكَ كمٌّ ضخمٌ منَ المعلوماتِ المتناقضة، المتضمّنةِ طبقةً مسيحيّةً مهمّة، ومنَ الممكنِ للمرءِ أن يكوّنَ تاريخاً مناظراً للإسلامِ منها -المعلومات- إذا شاء.

يدّعي القرآنُ لنفسِهِ أنّهُ مبين؛ أي واضح، ولكنّكَ إن نظرتَ إليه، ستجدُ أنَّ بعدَ كلِّ عبارةٍ رابعةٍ تقريباً، عبارةً خامسةً لا معنى لها، بالتأكيد، العديدُ منَ المسلمينَ قد يخبرونكَ العكس، ولكنَّ الحقيقة هيَ أنَّ خُمسَ القرآنِ هوَ في الواقعِ غيرُ مفهوم، فإذا كانَ لا يُفهَمُ بالعربيّة، فهوَ إذن غيرُ قابلٍ للترجمة، وهذا ما يجعلُ المسلمينَ خائفين، فبما أنَّ القرآنَ يدّعي تكراراً أنّهُ مبين ولكنّهُ ليسَ كذلك؛ إذن هنالكَ تعارضٌ واضحٌ وجدّيّ، فهنالكَ شيءٌ ما مُشكِلٌ في المسألة".

وفي مقالةٍ اختصاصيّةٍ سابقة (بوين، عام 1996)، يصفُ بوين الاختلافاتِ التي وجدها، وعادةً ما كانت في تسلسلِ النصّ، ويقارنها مع الاختلافاتِ المذكورةِ سلفاً من قبلِ فقهاءِ المسلمين.

من وجهةِ نظرٍ إسلاميّةٍ دينيّة، منَ الممكنِ للمرءِ أن يعترضَ بأنَّ المصادرَ الإسلاميّةَ قد

ذكرت أنَّ عدداً من صحابةِ محمّد الأوّلين قد امتلكوا نصوصاً قرآنيّةً مختلفةً عن تلكَ المفروضةِ منَ الخليفةِ عثمانَ بنِ عفّان (650-656)، وأنَّ هؤلاءِ الصّحابةَ كانوا ممانعينَ في التخلّي عن نسخهم.

وبينما يقالُ أنَّ بوين هوَ الآنَ يعملُ على تأليفِ كتابٍ عن مخطوطاتِ صنعاء، فهوَ قد وضّحَ سلفاً الفجوةَ الظاهريّةَ بينَ تصريحاتهِ إلى شهريّةِ اتلانتيك وأبحاثهِ الأكاديميّةِ المنشورةِ في مجموعةِ دي دنكلين انفانج Die dunklen Anfänge (برلين 2005)، وفي هذا المجلّد يناقشُ عددٌ منَ الباحثينَ الإسلاميّين بصورةٍ أكاديميّةٍ نقاطاً غيرَ واضحةٍ في الإسلام.

مخطوطةُ سمرقند / مصحفُ سمرقند

القرآنُ العثمانيّ (ويسمّى أيضاً المصحفَ العثمانيّ، والقراءةَ العثمانيّةَ، ومصحفَ سمرقند، ومخطوطةَ سمرقند، وقرآنَ طشقند)، أُطلِقَ عليهِ هذا الاسمُ نسبةً إلى الخليفةِ الثّالثِ عثمانَ بنِ عفّان، وهوَ نسخةٌ مخطوطةٌ منَ القرآن، محفوظةٌ في مكتبةِ هاست إمام. برفقةِ مخطوطاتِ صنعاء، يعدُّ المصحفَ الأقدمَ على وجهِ الأرض.

تحديدُ تاريخِ كتابةِ المخطوطة

لا يُمكنُ أن يكونَ مصحفُ سمرقند قد كُتِبَ قبلَ 150 عاماً من -ما يُفترض أنّهُ كانَ- استكمالَ القراءةِ العثمانيّة، على أقلِّ تقدير؛ أي خلالَ أواخرِ القرنِ الثّامنِ الميلادي أو أوائلِ القرنِ التّاسع، وذلكَ لكونهِ مكتوباً بالخطِّ الكوفي. يدّعي بعضُ المسلمين أنَّ هنالكَ قراءتينِ عثمانيّتين، أو نسختينِ من مصحفِ عثمانَ القرآنيّة: مخطوطةُ سمرقند في مكتبةِ طشقند في أوزبكستان ومخطوطةُ طوب كابي في متحف طوب كابي في اسطنبول في تركيا. يدّعي القليلونَ أنَّ البقعَ الحمراءَ على إحدى صفحاتِ المخطوطةِ تشيرُ إلى بقعِ دم تركتها جريمةُ قتلِ عثمان. إنَّ الإشكالَ في هذا الادّعاء هوَ أنَّ هاتينِ الوثيقتينِ مكتوبتانِ بالخطِّ العثمانيِّ الذي لم يظهر- طبقاً لما يقولهُ العالمانِ بالدراساتِ القرآنيّة مارتن لنكز وياسين حامد صفدي- إلّا في أواخرِ القرنِ الثّامن. إنَّ ممّا يثيرُ المعضلات عدمُ إمكانيّةِ إرجاعِ أيِّ مخطوطةٍ قرآنيّةٍ إلى فترةٍ تسبقُ

الربعَ الأوّلَ منَ القرنِ الثّامنِ الميلادي، فيما عدا بعضِ المخطوطاتِ المكتشفةِ في عليّةٍ في الجامعِ الكبيرِ بصنعاء في عام 1972، إنَّ الفترةَ بينَ وفاةِ محمّد أوّلُ قرآنٍ (نمتلكه) هيَ 150 عاماً، يرافقُ ذلك إمكانيّةٌ لوجودِ تغييرات، أو حتّى تطوّرٍ لنصِّ القرآن قبلَ الفترةِ الأمويّة.

المصاحفُ القديمةُ كُتِبَت بلا نقط

تاريخها

تُنسبُ هذهِ المخطوطةُ إلى الخليفةِ الثّالثِ عثمان، في عام 615، بعدَ 19 عاماً على وفاةِ محمّد، ندبَ عثمانُ هيئةً لغرضِ إخراجِ نسخةٍ قياسيّةٍ لنصِّ القرآن، أُرسِلَت خمسٌ من هذهِ المصاحفِ القرآنيّةِ إلى المدنِ الإسلاميّةِ الرئيسةِ في تلكَ الحقبة، واحتفظَ عثمانُ بواحدةٍ لاستخدامهِ الشخصيِّ في المدينة، يقالُ أنَّ النسخةَ الأخرى الوحيدة يُحتفظُ بها في قصرِ طوب كابي في تركيا.

خلفَ عثمانَ عليٌّ الذي أخذَ قرآنَ عثمانَ إلى الكوفة، في العراقِ حاليّاً، عندما دمّرَ تيمورلنك المنطقة، أخذَ القرآنَ إلى عاصمتهِ سمرقنّد، باعتبارهِ كنزاً، وبقيَ هناكَ طوالَ أربعةِ قرونٍ حتّى عام 1868، عندما غزا الروسُ واستولوا على القرآن، وجلبوهُ إلى المكتبةِ الإمبراطوريّةِ في سانت بطرسبرج (التي تدعى اليوم بالمكتبةِ الوطنيّةِ الروسيّة).

بعدَ ثورةِ أكتوبر، أهدى فلاديمير لينين القرآنَ إلى شعبِ أوفا في بشكورستان -جمهوريّةٌ روسيّةٌ في حوضِ الفولغا في روسيا حاليّاً- وبعدَ التماساتٍ متكرّرةٍ من شعبِ جمهوريّةِ تركستانِ السوفييتيّةِ الاشتراكيّة، أُعيدَ القرآنُ إلى آسيا الوسطى، إلى طشقند، حيثُ بقيَ هناكَ إلى اليوم.

حالتها اليوم

إنَّ المخطوطةَ المكتوبةَ على الرقِّ محفوظةٌ اليومَ في مكتبةِ مسجدِ تليا شيخ في منطقةِ هاست إمام (حضرتي إمام) في طشقند في أوزبكستان، بقربِ مرقدِ كفل شاشي، وهوَ فقيهٌ مسلمٌ منَ القرنِ العاشر.

إنَّ المخطوطةَ منقوصةٌ نوعاً ما، فلم يتبقَّ فيها إلّا ثلثُ القرآن، وهيَ تبدأُ من منتصفِ الآيةِ السّابعةِ من سورةِ البقرة وتنتهي فجأةً في سورةِ الزخرف: 10.

إنّها تحتوي على ثمانٍ إلى اثني عشرَ سطراً في كلِّ صفحة، وهيَ خاليةٌ من علاماتِ التنقيط، لذلكَ فهيَ قديمةٌ للغاية.(1)

لمحةٌ تاريخيّة

اكتُشِفَت أقدمُ اقتباساتٍ قرآنيّة على عملاتٍ أثريّةٍ قديمةٍ كانت متداولةً في عام 685 م، وفي المسجدِ الأقصى الذي بناهُ عبدُ الملكِ بنُ مروان في القدس في 691 م (Crone-Cook, 1977, p. 18). تختلفُ هذهِ الاقتباساتُ القرآنيّةُ كثيراً عن النصِّ القرآنيِّ المتداول في العصرِ الحاليّ. استنتجَ فان برشم وجرومان بعدَ دراساتٍ تفصيليّةٍ لأقدمِ النقوشِ والكتاباتِ في المسجدِ الأقصى أنّها تختلفُ كثيراً عن القرآنِ الحاليِّ في تصريفِ الأفعال وفي تركيبِ الجُملِ ومعانيها، كما أنّها تحذفُ بعضَ ما يحتويهِ قرآنُ اليوم.(2)

أقدمُ شاهدٍ غيرِ إسلاميٍّ لكتابٍ يُدعى القرآن، يرجعُ إلى منتصفِ القرنِ الثّامنِ للميلاد، بينَ رجلٍ عربيٍ وراهبٍ من بيت هيل (Nau 1915, pp. 6, f.)، لكنَّ هذا الشّاهدَ لا يصفُ محتوياتِ الكتاب، ليست لدينا أيّةُ مخطوطاتٍ قرآنيّةٍ كاملةٍ منَ القرنِ السّابع.(3)

في الواقع، معظمُ المخطوطاتِ لأجزاءٍ منَ القرآن قد كُتِبَت بعدَ موتِ محمّد بأكثرِ من مئةِ سنة، لا يوجدُ أيُّ دليلٍ في الآثارِ القديمةِ على وجودِ النسخةِ القرآنيّةِ التي نقّحها وأصدرها الخليفةُ عثمانُ بنُ عفّان.(4)

---

(1) المصدر بوين آر جيرد: "نتائجُ فحص لمخطوطات قرآنيّة مبكرة في صنعاء" في "القرآن كنصّ" تأليف وجمع ستيفان وايلد وأي جاي بريل 1996 الصفحات منْ 107 إلى 111. معادُ طباعتها في كتاب "ماذا يقولُ القرآنُ حقيقةً" تأليف وجمع ابن الورّاق، دار بروميثيوس للكتب، 2002.

(2) Cook, Muhammad, 1983, p. 74; Crone-Cook 1977, pp. 167-168; see Van Berchem, part two, vol. ii, 1927, pp. 215-217 and Grohmann's Arabic Papyri form Khirbet el-Mird, no. 72.

(3) A. Schimmel, Calligraphy and Islamic Culture, 1984, p. 4.

(4) Gilchrist, Jam' al-Qur'an, 1989, pp. 140-154; Martin Lings and Yasin Hamid

أقدمُ المخطوطاتِ القرآنيّةِ هيَ الآتي:

1. مخطوطةُ سمرقنّد (في مكتبةِ طشقند، أوزبكستان). تحتوي هذهِ المخطوطةُ فقط على أجزاءٍ غيرِ كاملةٍ من 42 سورة - من سورةِ البقرة 2 إلى سورة الزخرف -43 تحتوي على آياتٍ قرآنيّةٍ تختلفُ عن النصوصِ القرآنيّةِ الحاليّة.[1]

2. مخطوطة طوب كابي (في متحف طوب كابي باستانبول، تركيا)، غيرُ مسموحٍ للخبراءِ بتصويرِ ودراسةِ هذهِ المخطوطة.

هاتانِ المخطوطتانِ مكتوبتانِ بالخطِّ الكوفيِّ الذي أُستُخدِمَ في أواخرِ القرنِ الثّامنِ الميلادي، ولم يكن مستخدماً في مكّةَ والمدينة في القرنِ السّابع.[2]

كُتِبَت هاتانِ المخطوطتانِ في أواخرِ القرنِ الثّامنِ أو أوائلِ القرنِ التّاسعِ الميلادي؛ أي أكثرَ من 150 سنةً بعدَ إصدارِ النسخةِ العثمانيّةِ المزعومةِ للقرآن.[3]

مخطوطةٌ قرآنيّةٌ مكتوبةٌ بالخطِّ المائلِ الذي كانَ مستخدماً في الحجاز (في المتحفِ البريطانيِّ بلندن، بريطانيا)، بحسبِ د. مارتن لنجز، كُتِبَت هذهِ المخطوطةُ في أواخرِ القرنِ الثّامنِ للميلاد.

مخطوطاتُ صنعاءَ (اليمن)، هذهِ المخطوطاتُ المتناثرة، تحتوي على بعضِ أجزاءٍ منَ القرآن، وتعودُ إلى الفترةِ من أواخرِ القرنِ السّابعِ للميلاد إلى القرنِ الثّامنِ الميلادي، القرآنُ الذي تحتويه يختلفُ عن النصِّ القرآنيِّ الحاليّ، يتّضحُ عندَ فحصِ هذهِ المخطوطات، أنَّ النصَّ القرآنيَّ بها قد تغيّر، فالقرآنُ الذي بها مكتوبٌ فوقَ نصٍّ قرآنيٍّ أقدمَ منهُ قد تمَّ محوه، غيرَ أنَّ آثاراً منهُ ما زالت باقية.[4]

Safadi, The Qur'an, 1976, pp. 11-17

(1) Brother Mark, A Perfect Qur'an, p. 67.

(2) Martin Lings and Yasin Hamid Safadi, The Qur'an, 1976, pp. 12-13, 17.

(3) Gilchrist, Jam' al-Qur'an, 1989, pp. 144-147.

(4) Toby Lester, What Is the Koran, The Atlantic Monthly, Jan. 1999.



القـــرآنُ في الإســـلام

القرآنُ في الإسلام

(بحثٌ في معصوميّةِ القرآنِ وموثوقيّته)

وليم غولدساك 1906

The Quran In Islam An Inquiry Into The Integrity Of The Quran By The Rev. W. Goldsack The Christian Literature Society London, Madras And Colombo 1906.

مقدّمة:

القرآنُ أساسُ الإسلامِ وأسّهُ، حيثُ أنَّ المحمّديّينَ يعاملونَ هذا الكتابَ باحترامٍ وإجلالٍ كبيرين، كما يطلقونَ عليهِ الكثيرَ منَ الألقابِ والتسمياتِ المبجّلة. أهمُّ تسميةٍ من بينِ تلكَ التسمياتِ الكثيرة قد تكونُ "الفرقان"، "القرآنُ المجيد"، "القرآنُ الشّريف"، "الكتاب"، [والقرآنُ الكريم]، والاعتقادُ الشائعُ عندَ المسلمينَ أنَّ القرآنَ كلمةُ الله غيرُ المخلوقةِ والمعصومةُ، والتي أنزلها على نبيّهِ محمّد عن طريقِ الملاكِ جبريل. يزعمُ الكثيرونَ أنَّ القرآنَ العربيَّ لا يمكنُ مجاراتهُ أو الإتيانُ بمثلهِ في تاريخِ الأدب، حتّى أنَّ محمّداً نفسهُ تحدّى الكفّارَ

أن يأتوا بمثلِهِ من خلالِ هذهِ الآية: {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [البقرة 2: 23] لاشكَّ أنَّ لغةَ القرآنِ تبدو جميلةً وأخاذةً في أماكنَ معيّنة، إلّا أنّنا يمكننا ملاحظةُ أنَّ هناكَ الكثيرَ منَ المفاهيمِ والمعتقداتِ الدينيّةِ اليهوديّةِ والمسيحيّةِ التي تشغلُ مساحةً ليست بالقليلةِ ضمنَ النصِّ القرآني، وهذهِ الإشاراتُ الكثيرةُ إلى هذهِ الأديانِ السّالفة قد تكونُ مفيدةً، وتظهرُ لنا أنَّ محمّداً لم يقدّم نفسهُ كمؤسّسٍ لمنظومةٍ دينيّةٍ جديدة كمشرّعٍ لذلكَ الدينِ الإبراهيميِّ الذي كانَ منتشراً في المنطقةِ منذُ البداية. الإشاراتُ التي تضمّنها كتابُ محمّد إلى الكتاباتِ المقدّسةِ اليهوديّةِ والمسيحيّةِ أيضاً تبيّنُ لنا أنَّ القرآنَ لا يزعمُ أنّهُ يُبطِلُ هذهِ الكتبَ أو يحلُّ محلّها كان يثبتها مثلاً أو يؤكّدها، آياتٌ من هذا النوعِ يمكنُ إيجادها في جميعِ سورِ القرآن، طبعاً معظمُ التبجيلِ ينصبُّ على كلٍّ من التوراةِ والإنجيل، وكثيراً ما يشارُ إلى أنَّ هذهِ الكتبَ تستحقُّ الإيمانَ والطّاعة.

لذلكَ منَ المستغربِ أنَّ ـ بالرّغمِ من هذهِ الحقيقةِ ـ المسلمينَ اليوم كثيراً ما يتحدّثونَ عن أنَّ كتبَ اليهودِ والمسيحيّينَ هيَ كتبٌ "محرّفة"، وبذلكَ فهيَ غيرُ جديرةٍ بالاهتمامِ والنظرِ فيها اليوم، أمّا السببُ وراءَ هذا الموقفِ فواضحٌ جدّاً، إذ أنَّ مقارنةً عادلةً بينَ الكتابِ المقدّسِ المسيحيِّ والإسلاميّ تبيّنُ أنَّ القرآن، والذي يزعمُ أنّهُ يثبتُ الكتبَ السّابقةَ ويكمّلها، يختلفُ عنها اختلافاً كبيراً.

لذلك لطالما حاولَ المحمّديونَ إيجادَ الوسائلِ والأساليبِ المناسبةِ لإنكارِ صلاحيّةِ ومصداقيّةِ التوراةِ والإنجيل، لتبريرِ هذا التناقض. والسؤالُ هنا: إلى أيِّ مدى حُرِّفَ القرآنُ منذُ أن قامَ نبيُّ الإسلامِ بأسرِ عربِ الجزيرةِ بفصاحتِهِ، إذ يبدو أنَّ هذهِ المسألةَ لم يُنظر إليها بشكلٍ جدّيٍّ من قبلِ علماءِ المسلمينَ المحدثين، ومع ذلك فمعرفةٌ طفيفةٌ في التّاريخِ والأدبِ العربيّين تظهرُ لنا حقيقةَ أنَّ القرآنَ الحاليَّ بعيدٌ كلَّ البعدِ عن كونهِ الكتابَ الكاملَ والنسخةَ الأصليّةَ عن ذلكَ المصحفِ الذي لقّنهُ محمّدٌ لأتباعه.

في الصفحاتِ التّالية سنكملُ تأسيسنا لحقيقةٍ أخذناها من أوثقِ المصادرِ الإسلاميّةِ وأكثرها

اعتباداً، وسنبيّنُ الحقيقةَ التي مفادها أنَّ القرآنَ الحاليَّ الذي بينَ أيدينا الآن، تمَّ تحريفهُ وتشويههُ والتلاعبُ بهِ إلى حدٍّ كبيرٍ منذُ زمنِ محمّد، لدرجةِ أنّهُ لم يعد موثوقاً، وباتَ مشكوكاً بهِ وبأصالتهِ كونهُ ذلكَ الكتابَ الذي لقّنهُ محمّدٌ لأصحابه.

القراءاتُ السّبعة

لم يقدّم محمّدٌ القرآنَ دفعةً واحدة، بل طرحهُ تدريجيّاً حسبما تطلّبتهُ الظروفُ الزمانيّةُ والمكانيّة، خلالَ مدّةٍ منَ الزّمنِ تبلغُ حوالي 23 عاماً. وحتّى خلالَ تلكَ الفترة، لم يكن أصحابهُ المقرّبونَ قد جمعوا كاملَ المادّةِ القرآنيّةِ ودوّنوها، إذ أنّهم حفظوا قسماً منها، ودوِّنَت أخرى على موادٍ مثلَ سعفِ النخيل، الجلود، الأحجارِ المسطّحة، وإلى ما هنالك، لكن سرعانَ ما ظهرت الاختلافاتُ والتباينات، حيثُ يخبرنا التّراثُ أنّهُ خلالَ فترةٍ زمنيّةٍ قصيرة ظهرت اختلافاتٌ جذريّةٌ وجوهريّةٌ في قراءةِ القرآن، اختلافاتٌ لا تنحصرُ فقط على اللفظ كما يحاولُ البعضُ إقناعنا.

إذ أنّنا نقرأُ في كتابٍ تراثيٍّ معروفٍ على نطاقٍ واسع بعنوانِ "مشكاةِ المصابيح"، ضمنَ فصلٍ عنوانهُ "فضائلُ القرآن" ما يلي: ((عن عمرَ بنِ الخطّاب قال: سمعتُ هشامَ بنَ حكيم بن حزام يقرأُ سورةَ الفرقان على غيرِ ما أقرأها وكانَ رسولُ الله صلّى الله عليهِ وسلّم أقرأَ فيها، فكدْت أن أعجلَ عليه ثمَّ أمهلته حتّى انصرف ثمَّ لببتهُ بردائهِ فجئتُ بهِ رسولَ الله صلّى اللهُ عليهِ وسلّم فقلت: يا رسولَ الله، إنّي سمعتُ هذا يقرأُ سورةَ الفرقانِ على غيرِ ما أقرأتَ فيها. فقال رسولُ الله صلعم: أرسلهُ يقرأ، فقرأ القراءةَ التي سمعتهُ يقرأ.

فقالَ رسولُ الله صلعم: هكذا أُنزلت، ثمَّ قالَ لي: اقرأ، فقرأت، فقال: هكذا أُنزلت، إنَّ هذا القرآنَ أُنزِلَ على سبعةِ أحرفٍ فاقرؤوها ما تيسّرَ منه. [متّفق عليه واللفظُ لمسلم]))
وهنالكَ الكثيرُ منَ التقاليدِ والأحاديثِ التي تتعلّقُ بهذهِ القراءاتِ السّبعةِ للقرآن، حيثُ حاولَ الباحثونَ المحمّديونَ بطرقٍ مختلفةٍ تفسيرَ أهمّيّتها، لكن من دونِ جدوى، فالاختلافاتُ التي تخلّلت هذهِ القراءاتِ السّبعةَ للقرآن كانت كبيرةً وجوهريّة. إذ يُوردُ النسائيُّ خبراً يؤكّدُ

لنا فيهِ أنَّ عمراً قد اتّهمَ هِشاماً بالكفرِ والبهتان، وأكّدَ بأنّهُ قرأ الكثيرَ منَ الكلماتِ في نسختِهِ منَ القرآن لم يسبق لهُ أن سمعها منَ النبيّ. في حديثٍ آخر، أوردهُ مسلم، نلاحظُ أنَّ ابنَ كعب، أحدَ أشهرِ وأهمِّ كتبةِ القرآن، سمعَ رجلينِ كلُّ واحدٍ منهما قرأ قراءةً مختلفة، فاختلفَ معهما، وعندما رجعَ بهما إلى النبيّ، قرأ كلٌّ منَ الرجلينِ أمامَ النبيِّ ما كانَ قد حفظهُ، فاستحسنَ محمّدٌ كلا القراءتين، ممّا دفعَ أُبيَّ بنَ كعب إلى التصريحِ التّالي: ((فسقطَ في نفسي منَ التكذيبِ ولا إذ كنتُ في الجاهليّة)). من هذهِ المصادرِ التراثيّةِ المختلفةِ والمتنوّعة يصبحُ منَ الواضحِ أنّهُ حتّى خلالَ فترةِ حياةِ النبيّ كانَ القرآنُ يُقرَأُ بقراءاتٍ مختلفةٍ ومتضاربةٍ بشكلٍ كبير، تلكَ الاختلافاتُ كانت كبيرةً جدّاً وبارزة إذ سرعانَ ما برزت وأصبحت واضحةً للعيان، حيثُ أنَّ أهلَ حمصَ اعتمدوا قراءةَ المقدادِ بنِ الأسود، أمّا أهلُ الكوفةِ فقد اعتمدوا قراءةَ ابنِ مسعود، وأهلُ البصرةِ اتّبعوا أبا موسى في قراءتِهِ، وهكذا. لَمْ سيكونُ منَ الخطإِ الافتراضُ بأنَّ هذهِ الاختلافاتِ والتبايناتِ قد دخلت ببساطةٍ أثناءَ جمعِ القرآنِ وتنقيحِهِ وقراءتِهِ باللهجاتِ العربيّةِ المختلفة، كما يريدوننا أن نعتقد، إذ أنَّ هناكَ دليلاً قاطعاً يبيّنُ أنَّ هذهِ الاختلافاتِ والتفاوتاتِ تعاظمت لتصبحَ أعمقَ بكثيرٍ ممّا كانَ يُعتَقَد. طبعاً يُخبرنا السيوطي في كتابهِ "الإتقان" أنَّ الرجلينِ اللذينِ ذكرناهما سابقاً (عمر وهشام)، كانا من نفسِ القبيلة؛ أي قرشيّين، لذا فالقولُ أنَّ الاختلافاتِ هيَ مجرّدُ اختلافاتٍ لهجويّةٍ أو لسانيّةٍ قولٌ غيرُ دقيقٍ وغيرُ منطقيٍّ ليفسّرَ لنا الاختلافاتِ التي ذكرناها. في الفصولِ اللاحقة سنبيّنُ مدى جدّيّةِ هذهِ الاختلافات، وسنقرأُ عن بعضِ الوسائلِ والأساليبِ التي اعتُمِدَت لقمعها والتخلّصِ منها.

تنقيحُ أبي بكرٍ وعثمانَ للقرآن

في الفصلِ الثّالثِ من كتابِ المشكاة ندركُ أنّهُ بعدَ فترةٍ قصيرةٍ من وفاةِ النبيّ، بقيَ القرآنُ محفوظاً في صدورِ البشرِ [أو ذاكرتهم]، وكانَ ما زالَ يُقرَأُ بطرقٍ وأساليبَ مختلفةٍ ومتضاربة، لكن خلالَ المعركةِ الشهيرةِ التي دارت بينَ المسلمينَ وأتباعِ مسلمةَ الحنفيّ والتي سمّيت بمعركةِ اليمامة سقطَ العديدُ من حفظةِ القرآنِ وقُتِلوا. عندئذٍ ـ وخوفاً من سقوطِ حفظةِ

القرآنِ في معاركَ قادمة ممّا قد يجعلُ القرآنَ المحفوظَ في صدروهم عرضةً للفقدِ إلى الأبد، إذ سيضيعُ منهُ جزءٌ كبير_ قدِمَ عمرٌ إلى أبي بكرٍ وطلبَ منهُ أن يجمعَ الصّحفَ والأجزاءَ المحفوظةَ منَ القرآن ووضعها في كتابٍ موحّد، لكنَّ أبا بكر واجههُ بالاعتراض. ((أنَّ زيدَ بنَ ثابت رضيَ الله عنه قال: أرسلَ إليَّ أبو بكرٍ يومَ مقتلِ أهلِ اليمامة فإذا عمرُ بنُ الخطّابِ عندهُ قالَ أبو بكر رضيَ اللهمَّ عنهم: إنَّ عمراً أتاني فقال إنَّ القتلَ قد استحرَّ يومَ اليمامةِ بقرّاءِ القرآن، وإني أخشى أن يستحرَّ القتلُ بالقرّاءِ بالمواطن فيذهبُ كثيرٌ من القرآن، وإنّي أرى أن تأمرَ بجمعِ القرآن، قلتُ لعمر: كيفَ تفعلُ شيئاً لم يفعلهُ رسولُ الله صلّى اللهمَّ عليهِ وسلّم، قالَ عمر: هذا واللهِ خير فلم يزل عمر يراجعني حتّى شرحَ اللهُ صدري لذلك ورأيتُ في ذلكَ الذي رأى عمر)) . إذن أخيراً ونزولاً عندَ رغبةِ عمرٍ وتشجيعهِ له، وكّلَ الخليفةُ أبو بكرٍ لزيدِ بنِ ثابتٍ [الأنصاري] _الذي كانَ بمثابةِ الشّاعرِ الرسميِّ للنبيّ_ مهمّةَ جمعِ القرآنِ وتنقيحهِ، وقد قامَ هذا الأخيرُ بجمعهِ من سعفِ النخيل، الحجارةِ البيضاء، ومن صدورِ الرجال. قُدِّمت هذهِ النسخةُ إلى الخليفةِ أبي بكر، والذي مرّرها بدورهِ بعدَ وفاتهِ إلى خليفتهِ عمر [بن الخطّاب]، والذي بدورهِ أورثها إلى ابنتهِ حفصة، إحدى زوجاتِ النبيّ. هذا التقليدُ القيّمُ والثمين الذي يوردهُ لنا البخاريّ يوضّحُ لنا أنَّ أبا بكرٍ، ولأوّلِ مرّة، هوَ الذي جمعَ القرآنَ في كتابٍ موحّد، لكن منَ الواضحِ أنّهُ لم يقم بأيّةِ دراسةٍ نقديّةٍ للنصّ من أجلِ إلغاءِ أو تقليلِ عددِ القراءاتِ المختلفةِ ليخرجَ بنصٍّ نموذجيٍّ موحّد. بالمقابل يخبرنا البخاريُّ أنّهُ وخلالَ فترةٍ زمنيّةٍ قصيرة تعاظمت الاختلافاتُ والفروقاتُ والتعارضاتُ التي كانت تتخلّلُ القراءاتِ المتنوّعةِ للقرآنِ وأصبحت ذاتَ طبيعةٍ راديكاليّةٍ متطرّفة، حتّى قامَ الخليفةُ عثمان في النهاية بالخطوةِ الحاسمةِ لتهدئةِ الشكوكِ التي بدأت تساورُ عقولَ النّاس. أمّا الوسائلُ التي اعتمدها عثمان فكانت صارمةً إلى أقصى حدٍّ ممكن، إذ تلخّصت ببساطة في إخراجِ نسخةٍ كاملةٍ وموحّدةٍ منَ القرآن، ثمَّ إحراقِ كافّةِ النسخِ الأخرى وإتلافها، ولهذا الغرض عيّنَ الخليفةُ لجنةً برئاسة زيد لإتمام العمل، وفي حالِ وجودِ أيِّ تعارضٍ في الرأي، كانَ على زيد _الذي كانَ من أهلِ المدينة_ أن يفسحَ المجالَ لآراءٍ أخرى، حيثُ أنَّ القرارَ النهائيَّ كانَ بينَ أيدي أهلِ قريشٍ في اللجنة، أو بينَ يديّ الخليفةِ نفسه، وهناكَ تقديمٌ بالغُ الأهمّيّةِ لهذهِ الحالةِ

منَ التداخل يمكنُ ملاحظتها في أحدِ الأحاديث، فحيثُ أنَّ الخليفةَ قد أبدى رغبتهُ لإبقاءِ القرآنِ بلسانِ قريش، لسانِ النبيِّ نفسه. وقد قيلَ أنَّ علياً أرادَ كتابة "تابوة" بتاءٍ مربوطة، في حينِ أنَّ هناكَ من قالَ أنّهُ يجبُ كتابتها "تابوت" بتاءٍ مبسوطة، لكن قرّرَ عثمان تفضيلَ الأخيرةِ كونها توافقُ لهجةَ قريش، ولكن حدثَ أيضاً أنَّ كلمةَ "تابوت" ليست عربيّةً إطلاقاً، بل كلمةٌ استعارها محمّدٌ كغيرها من الكلماتِ الأخرى من الكتاباتِ العبريّةِ الحاخاميّة! وهيَ تعني ببساطةٍ "الفُلك"، وقُدِّمت ضمنَ قصّةِ موسى في السّورةِ رقم 20، هذهِ الحادثةُ الصغيرة ستبيّنُ إلى أيِّ مدى نجحَ جامعو القرآنِ في حفظِ الكتابِ باللهجةِ المكيّة، لغةِ كلٍّ من جبريلَ ومحمّد. والآن نوردُ الحديثَ المتعلّقَ بجمعِ عثمانَ للقرآن كما سجّلهُ البخاريّ، وذلكَ ليرى القارئُ بنفسِهِ الحالةَ الفعليّةَ والجذريّةَ للنصِّ القرآنيِّ في ذلكَ الوقت، ويحكمَ بنفسِهِ على الأساليبِ المتطرّفةِ والطرقِ الاعتباطيّةِ التي تبنّاها عثمانُ خلالَ تنقيحه،((وعن أنسِ بنِ مالك أنَّ حذيفةَ بنَ اليمان قَدِمَ على عثمان وكانَ يغازي أهلَ الشّامِ في فتحِ أرمينية وأذربيجان مع أهلِ العراق فأفزعَ حذيفةَ اختلافهم في القراءة، فقالَ حذيفةُ لعثمان: يا أميرَ المؤمنين أدرِكْ هذهِ الأمّةَ قبلَ أن يختلفوا في الكتابِ اختلافَ اليهودِ والنصارى.

فأرسلَ عثمانُ إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصّحفِ ننسخها في المصاحف ثمَّ نردّها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمرَ زيدَ بنَ ثابت وعبدَ الله بنَ الزبير وسعيدَ بنَ العاص وعبدَ بنَ الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقالَ عثمانُ للقرشيّينَ الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيدُ بن ثابت في شيءٍ منَ القرآن فاكتبوهُ بلسانِ قريش فإنّما نزلَ بلسانهم، ففعلوا حتّى إذا نسخوا الصّحفَ في المصاحف ردَّ عثمانُ الصّحفَ إلى حفصة وأرسلَ إلى كلِّ أفقٍ بمصحفٍ ممّا نسخوا وأمرَ بما سواهُ من القرآنِ في كلِّ صحيفةٍ أو مصحفٍ أن يُحرَق. قالَ شهاب فأخبرني خارجةُ بنُ زيد بن ثابت أنّهُ سمعَ زيدَ بن ثابت قال: فقدتُ آيةً منَ الأحزاب حينَ نسخنا المصحف. قد كنتُ أسمع رسولَ الله صلّى اللهُ عليهِ وسلّم يقرأُ بها فالتمسناها فوجدناها مع خزيمةَ بن ثابتٍ الأنصاري - فألحقناها في سورتها في الصّحف [رواه البخاريّ])) من هذا الحديث، الذي سجّلهُ لنا البخاريّ، تظهرُ لنا مجموعةٌ منَ الحقائقِ الهامّة، إذ منَ الواضحِ أنّهُ عندما شعرَ عثمانُ بالفزعِ من أن تصبحَ هذهِ القراءاتُ العديدةُ والمختلفةُ للقرآن أكثرَ جذريّةً

يوماً بعدَ يوم، أمرَ زيداً وثلاثةً آخرين بجمعِ القرآنِ مرّةً أخرى وتنقيحه، لإخراجِ نسخةٍ رسميّةٍ موحدّةٍ منه. إنَّ حقيقةَ أنَّ هؤلاءِ الرجالِ الأربعةَ كانَ عليهم أن يأخذوا بالحسبانِ تنوّعَ القراءات، لتقويمِ مرجعيّتها، و ـإذا لزمَ الأمر ـ التخلّصَ منها لصالحِ القراءاتِ المكيّة، تظهرُ إلى أيّ مدى بلغت درجةُ التحريفِ والتلاعبِ في النصِّ القرآني، وبعدَ أن أنهى عثمانُ جمعَ وتنقيحَ نسختِهِ، قامَ بجمعِ كلِّ المصاحفِ القديمةِ التي تمكّنَ منَ العثورِ عليها، وأحرقها.

ثمَّ بعدَ ذلك أمرَ بصنعِ عدّةِ نسخٍ من هذهِ النسخةِ الجديدة، ونشرها في أرجاءِ العالمِ المحمّدي. يتبيّنُ لنا من خلالِ هذهِ القصّة أنَّ القرآنَ قد جُمِعَ بأمرٍ من عثمان، ومع ذلك، اختلفَ بشكلٍ ماديٍّ كبيرٍ عن القراءاتِ التي كانت سائدةً في أصقاعٍ مختلفةٍ من بلادِ العربِ في ذلكَ الوقت، وإلّا فما تفسيرُ أن يأخذَ الخليفةُ على عاتقهِ مسألةَ جمعها وحرقها بهذا الأسلوبِ الذي سجّلهُ لنا البخاريّ. والنتيجةُ أنَّ المسلمينَ حتّى هذا اليوم ما زالوا متكتّمينَ على الطريقةِ الاستبداديّةِ والاعتباطيّةِ التي جرى من خلالها جمعُ النسخةِ الرسميّةِ للقرآن، وهم غيرُ قادرينَ ـبدراسةٍ نقديّةٍ ـ على التوصّلِ إلى أيِّ قرارٍ مُرضٍ حولَ مسألة: إلى أيِّ مدى كانَ مصحفُ عثمان متوافقاً مع ذلكَ المصحفِ الذي جمعهُ أبو بكر، أو مع القراءاتِ القرآنيّةِ المختلفةِ التي كانت تسودُ جزيرةَ العرب؟ هنا على الأقل نحنُ نعلمُ أنَّ الشّيعةَ لطالما اتّهموا عثمانَ بإلغاءِ وقمعِ وتعديلِ الآياتِ القرآنيّةِ التي تشيرُ إلى فضلِ عليٍّ وعائلته، فكتبُ الشّيعةِ توردُ عدّةَ آياتٍ يزعمونَ أنّها غُيِّرت أو حُرِّفَت بهذا الشّكل، لكنَّ هذا الكتاب لا يسعهُ البحثُ في هذا الموضوع. ويمكنُ للقارئِ أن يطّلعَ عليها في كتابات: عليّ بن إبراهيم القُمّيّ، محمّد يعقوبُ الكلّيني، الشيخ أحمد بن عليّ الطبرسي، والشيخ أبو علي الطبرسي، فجميعُ هؤلاءِ منَ الشّيعةِ من جهة، والبخاريُّ من جهةٍ أخرى، لا يتركونَ أيَّ مجالٍ للشّكِّ أنَّ القرآنَ الذي بينَ أيدينا اليوم ليسَ القرآنَ الأصليَّ، وبعيدٌ كلَّ البعدِ عن النصِّ المعصومِ الذي لا يتغيّرُ ولا يتبدّلُ ولا تدخلهُ التحريفاتُ والتعديلات. إضافةً إلى ذلك، نستنتجُ من حقيقةِ حرقِ عثمان لجميعِ المصاحفِ الأخرى التي استطاعَ أن يضعَ يدهُ عليها، وتوزيعَ نسخةٍ واحدةٍ فقط أشرفَ هوَ بنفسهِ على جمعها وتنقيحها، أنّهُ لم يكن يقبلُ بروايةِ القراءاتِ السّبعة، ولم يصدّقِ النبيَّ الذي قالَ بوجودِ سبعِ قراءاتٍ مختلفةٍ متعارضة وكلّها صحيحةٌ على حدٍّ سواء. والحقيقةُ

هيَ أنَّ أيَّ دراسةٍ موضوعيّةٍ وغيرِ متحيّزةٍ لهذهِ الرّواية تبيّنُ لنا أنّهُ ليسَ محمّد، بل أصحابهُ المباشرونَ وأتباعهُ المقرّبون هم الذينَ قاموا بتلفيقِ القصّةِ ونسبها إليهِ كتصريحٍ أخرق، لكي لا يتخبّطَ المسلمونَ بالمشهدِ المذهلِ لقرآنٍ مُنزّلٍ من عندِ الله، يظهرُ بنصوصٍ مختلفةٍ ومتضاربة. بقعةُ ضوءٍ أخرى يمكنُ تسليطها على هذا الموضوع من خلالِ حديثٍ عن عليّ يقولُ فيه: ((رأيتُ كتابَ الله يُزادُ فيهِ فحدّثتُ نفسي ألّا ألبسَ ردائي إلّا لصلاةٍ حتّى أجمعه)).

هذهِ التقاليدُ المتنوّعةُ تبيّنُ لنا أنَّ الاختلافاتِ في قراءةِ القرآن لم تكن محصورةً في مسألةِ اللفظِ فحسب، بل كانَ هناكَ أشخاصٌ معيّنونَ يزيدونَ في الكتابِ كما يحلو لهم خلالَ فترةِ جمعِ القرآنِ وتنقيحه، ويتضّحُ لنا من خلالِ التّاريخِ الإسلاميِّ أنَّ عليّاً كانت لديهِ النيّةُ لجمعِ القرآن وقد شرعَ بذلك، ومن المؤسفِ جدّاً أنَّ مصحفَ عليٍّ لم يعد موجوداً اليوم، حيثُ أنّهُ بالتأكيد سيكونُ مختلفاً تماماً من الناحيةِ الماديّةِ عن القرآنِ الحاليّ، إذ يقالُ أنّهُ عندما طلبَ منهُ عمر أن يسلّمَ نسختهُ من أجلِ مقارنتها مع النسخِ الأخرى، رفضَ، متعلّلاً أنَّ القرآنَ الذي بحوزتهِ كانَ النسخةَ الأدقَّ والأكمل، ولا يمكنُ أن يُذعِنَ لأيّةِ تغييراتٍ وتعديلاتٍ قد تبدو ضروريّةً في النسخِ الأخرى، كما أنّهُ قالَ أنَّ في نيّتهِ توريثَ النسخةِ التي في حوزتهِ لأبنائهِ من بعده، ليحافظوا عليها حتّى موعد قدومِ الإمامِ المهديّ.

قراءةُ ابنِ مسعود:

من بينِ الأدلّةِ والإثباتاتِ الكثيرةِ على تحريفِ المصحفِ العثمانيِّ التي يمكنُ ذكرها، هيَ الحقائقُ المتعلّقةُ بمصحفِ ابنِ مسعود. ففي الفصلِ العشرينَ من الجزءِ الرابعِ والعشرين من كتابِ "مشكاةِ المصابيح" نرى حديثاً مسجّلاً عن النبيِّ، حيثُ يذكرُ عشرةً من أهمِّ وأتقى أتباعه، ويؤكّدُ للسّامعينَ أنَّ هؤلاءِ العشرةَ هم منَ المبشّرينَ بالجنّة، أمّا أسماءُ هؤلاءِ المبشّرين فمعروفةٌ ومشهورةٌ في التّاريخِ الإسلاميّ، ومن بينهم عبدُ الله بنُ مسعود، فقد كانَ هذا الشخصُ أحدَ القرّاءِ والحفظةِ الكبار، وكانَ صديقَ النبيِّ المقرّب. وهناكَ حديثٌ عن محمّد يقولُ فيه: ((عن عبدِ الله بنِ عمر أنَّ رسولَ الله صلعم قال: استقرئوا القرآنَ من أربعة: من عبدِ الله بنِ مسعود، سالمٍ مولى بني حذيفة، وأُبيِّ بن كعب، ومعاذَ بن جبل)) يتّضحُ من هذا

الحديث، ومن عدّةِ أحاديثَ أخرى عن نفسِ الموضوع، أنَّ ابنَ مسعود كانَ من الصّحابةِ المقرّبينَ لمحمّد، وقد استمعَ إليهِ وأخذَ منهُ القرآنَ بحذرٍ وإخلاص.

وهناكَ حديثٌ آخر في كتابِ مسلم عن ابنِ مسعود يقولُ فيه: ((والذي لا إلهَ غيرهُ ما من كتابِ الله سورةٌ إلّا أنا أعلمُ حيثُ نزلت وما من آيةٍ إلّا أنا أعلمُ فيما أُنزِلَت ولو أعلمُ أحداً هو أعلمُ بكتابِ الله منّي تبلغهُ الإبل لركبتُ إليه)) في حديثٍ آخر يقولُ محمّد: ((ولقد عَلِمَ أصحابُ رسولِ الله صلّى الله عليهِ وسلّم إنّي أعلمهم بكتابِ الله ولو أعلمُ أنَّ أحداً أعلمُ منّي لرحلتُ إليه)) وهناكَ حديثٌ آخرُ منقولٌ عن عمر يقولُ فيه: ((عن رسولِ الله صلعم قال: من أحبَّ أن يقرأ القرآنَ غضاً كما أُنزِلَ فليقرأهُ على قراءةِ بنِ أمّ عبد [أي عبدَ الله بنَ مسعود])) منَ الدليلِ المتراكمِ عن ثلاثةِ تقاليدَ مختلفة يصبحُ منَ الواضحِ أنَّ القرآنَ بقراءةِ عبدِ الله بنِ مسعود هوَ القرآنُ الصحيح، وأنّهُ لم يرفض فقط عمليّةَ تنقيحهِ وتحريره، بل أيضاً رفضَ فكرةَ تسليمِ نسختهِ إلى الخليفةِ في الأساس. ليسَ هذا فحسب، بل عندما أصدرَ الأخيرُ أمرهُ بجمعِ وإحراقِ جميعِ النسخِ المخالفةِ منَ القرآن ما عدا نسختهِ هوَ، على الفورِ نصحَ ابنُ مسعود أتباعهُ من أهلِ العراق، أن يخفوا نسخهم منَ القرآن، وألّا يسلّموها للمحرقة، وعبّر عن ذلكَ بكلماته: (يا أهلَ العراقِ اكتموا المصاحفَ التي عندكم وغلقها)) يسجّلُ لنا التّراثُ أنَّ الخليفةَ استولى بالقوّةِ على مصحفِ ابنِ مسعودٍ وأحرقهُ، وعاقبَ هذا الصحابيَّ بلا رحمةٍ حتّى ماتَ بعدَ عدّةِ أيّامٍ من شدّةِ الضربِ الذي تلقّاه، لكنَّ الحقيقةَ الأهمّ تبقى أنَّ ابنَ مسعود لم يرفض فقط تسليمَ نسختهِ الكاملةِ منَ القرآن من أجلِ عمليّةِ تجميعٍ اعتباطيّةٍ واستبداديّةٍ بإشرافِ عثمان، بل أيضاً حثَّ أتباعهُ على الاستمرارِ في قراءةِ نسختهِ هوَ.

القصّةُ بأكملها ترينا أنَّ مصحفَ عثمان يختلفُ بشكلٍ كبيرٍ جدّاً عن القراءةِ التي أخذها ابنُ مسعودٍ عن النبيّ، إذ ليسَ هناكَ فرضيّةٌ أخرى يمكنُ أن تفسّرَ لنا هذهِ المعاملةَ الجائرةَ والمنعدمةَ الرّحمة من قبلِ المؤسّسِ تجاهَ مسألةٍ ذاتِ أهمّيّةٍ ثيولوجيّةٍ كهذه. ستكونُ هناكَ مناسبةٌ أخرى لاحقاً، في مكانٍ آخرَ ضمنَ هذا الكتابِ الصّغير، للإشارةِ إلى بعضِ الفروقاتِ الكبيرةِ والعظيمةِ بينَ قراءاتِ ابنِ مسعود ومصحفِ عثمان، ونكتفي هنا بتذكيرِ القارئِ أنَّ

قرآنَ ابن مسعود لا يحتوي السورَ التّالية: الفاتحة، الطلاق، والنّاس، ولا نستطيعُ هنا سوى التعجّبِ من تهوّرِ الخليفةِ في إحراقِ المصحفِ الذي لقّنهُ النبيُّ نفسهُ لأتباعه، وبإحلالِ قرآنٍ آخرَ محلّهُ يختلفِ عنهُ تماماً.

بالرّغمِ منَ المعاييرِ القاسيةِ والمتطرّفةِ التي تبنّاها الخليفةُ الراشديُّ عثمان لقمعِ كلِّ النسخِ والقراءاتِ الأخرى منَ القرآن باستثناءِ قراءتهِ هوَ، فإنَّ قراءةَ ابنِ مسعود استمرّت لسنواتٍ طويلةٍ محفوظةً مُصانةً بينَ أتباعه، أهلِ العراق، وهكذا في سنةِ 378 هجريّة اكتُشِفَت نسخةٌ من مصحفِ ابنِ مسعودَ ببغداد، والتي أثبتت أثناءَ تقييمها على أنّها تختلفُ جذرياً عن جميعِ النسخِ الشّائعةِ منَ القرآن، وقد تمَّ إتلافها وإحراقها والتخلّصُ منها فوراً وسطَ احتفالاتٍ أقامها البشرُ المخدوعونَ أصلاً بمناسبةِ إحراقِ المصحفِ المخالف. لا يقتصرُ الأمرُ على أنَّ مصحفَ عثمانَ يختلفُ بشكلٍ جذريٍّ عن مصحفِ ابنِ مسعود [الذي أوصى النبيُّ أن نأخذَ القرآنَ عنه]، بل يختلفُ أيضاً عن النسخةِ المنقّحةِ السّالفةِ منه والتي صنعها أبو بكر، حيثُ يردُ في التّراثِ أحاديثٌ وتقاليدٌ تنصُّ على أنَّ مصحفَ أبي بكر بقيَ بعدَ وفاتهِ في رعايةِ حفصة، ابنته، لكن بعدَ وفاةِ هذهِ الأخيرة، طالبَ بها مروان _والي المدينة_ من أخيها، ابن عمر، وأحرقها على الفور، متذرّعاً بأنّهُ كانَ يخشى أنّهُ إذا كانت هنالكَ مجموعةٌ كبيرةٌ منَ القراءاتِ المختلفةِ التي رغبَ عثمانُ بقمعها أن تعاودَ الظهور. [يوضّحُ ابن شُبّة في تاريخهِ المسألةَ على نحوٍ أكثرَ تفصيلاً؛ حينَ يقول: "لمّا تُوُفِّيَت حفصةُ أرسلَ مَرْوَانُ إلى ابنِ عمرَ (رض) بعزيمةٍ ليُرْسِلَنَّ بها، فساعةَ رجعوا من جنازةِ حفصة أرسلَ بها ابنُ عمر (رض)، فشَقَّقَها ومزَّقها مخافةَ أن يكونَ في شيءٍ من ذلكَ خلافٌ لما نَسَخَ عثمانُ (رض) "] ومن هنا نستنتج أنَّ القرآنَ الذي يعمُّ الآنَ جميعَ أرجاءِ العالمِ المحمّديِّ [الإسلاميّ] اليوم لا يتطابقُ لا مع المصحفِ الذي جمعهُ أبو بكر، ولا مصحفِ ابنِ مسعود، ولا المصحفِ الذي جمعهُ عليّ والذي باتَ مفقوداً في يومنا هذا. القرآنُ الحاليُّ هوَ في الحقيقةِ كتابٌ تمَّ التلاعبُ بهِ وتحريفهُ وتشويهُهُ إلى أبعدِ حدّ، وكما سنرى لاحقاً، ونثبته، أنّهُ من غيرِ المجدي الإيمانُ والاعتقادُ بفكرةِ القرآنِ الكاملِ والمحفوظِ الذي يقالُ أنّهُ نزلَ على محمّدٍ ولقّنهُ لأتباعهِ بنفسه.

شهادةُ الإمامِ حسين حولَ القراءاتِ المختلفةِ للقرآن:

رأينا في الفصولِ السّابقةِ كيفَ أنَّ الخليفةَ عثمان صُدِمَ منَ الاختلافاتِ الهائلةِ التي وجدت طريقها إلى قراءةِ القرآن، وكيفَ أنّهُ طبّقَ معاييراً وإجراءاتٍ صارمةً لإخراجِ نسخةٍ رسميّةٍ واحدةٍ منَ القرآن، ثمَّ أحرقَ كلَّ النسخِ المخالفةِ الأخرى، لكن حتّى هذهِ المعاييرُ والإجراءاتُ الصّارمة كانت عقيمةً وغيرَ مُجدية، وبالرّغمِ من عمليّةِ التنقيحِ التي قامَ بها عثمان، بقيت القراءاتُ السّبعةُ موجودةً، على الأقلِّ بشكلها المعدّل. هذهِ القراءاتُ المتنوّعةُ تعرفُ باسم "هفتِ القراءات"، وهناكَ "القرّاء =[م] قارئ" هم الذينَ تناقلت عبرهم هذهِ القراءات، بعضهم كانَ من أهلِ مكّة، وبعضهم منَ المدينة، بعضهم منَ الكوفة، والبعضُ الآخرُ من أهلِ الشّام، وقد ظلّت التسمياتُ تطلقُ على القراءاتِ المختلفةِ للقرآنِ تيمّناً بأسماءِ أولئكَ الذينَ طرحوها للتداولِ بينَ النّاس، فالقراءةُ الشّائعةُ في الهندِ اليوم هيَ التي تعرفُ بقراءةِ عاصمٍ، أو حفصٍ، تلميذُهُ، في حينِ أنَّ القراءاتِ الدارجةَ في المنطقةِ العربيّةِ هيَ قراءةُ نافعٍ، من أهلِ المدينة، جلالُ الدين من جهةٍ أخرى في عملهِ التفسيريِّ الضخم، فإنّهُ يتّبعُ قراءةَ القارئِ الإمامِ أبو عمر. أغلبُ التفاوتاتِ والاختلافاتِ هيَ في اللفظ، لكن في الكثيرِ منَ الحالات ما زالت هناكَ تبايناتٌ وفروقاتٌ عظيمةٌ وهائلة. إذ أنّنا نلاحظُ أنّهُ في سورةِ الفاتحةِ يوافقُ كلٌّ منَ القرّاء: يعقوب، عاصم، الكسائي، وخلف الكوفي على قراءةِ (مَالِكِ mālik) في حينِ أنَّ جميعَ القرّاءِ الآخرينَ يقرؤونَ (مَلِكِ malik). الآن سنفي بوعدنا بتقديمِ أمثلةٍ محدّدةٍ للاختلافاتِ الكثيرةِ الموجودةِ حتّى في النصِّ الحاليِّ للقرآن، إلا أنَّ القارئَ ينبغي عليهِ أن يحملَ في عقلهِ حقيقةَ أنّهُ حتّى وإن كانَ كاملاً الآن، فذلكَ لن يفيدنا بشيء، إذ نلاحظُ أنَّ تنقيحَ عثمانَ نفسهِ أثبتَ أنّهُ غيرُ جديرٍ بالثّقة. وقبلَ الدخولِ في أمثلةٍ تفصيليّةٍ عن التحريفِ الحاليِّ للنصِّ القرآنيّ، سنوردُ هنا بعضَ الاقتباساتِ الغنيّةِ حولَ هذا الموضوعِ نستمدّها منَ العملِ التفسيريِّ الشهيرِ للإمامِ حسين، إذ يكتبُ هذا المفسّرُ العظيمُ قائلاً:((وحينَ تمّت إجازةُ التلاوةِ بقراءاتٍ مختلفة، وكانت اختلافاتها في حروفها وألفاظها لا تعدُّ ولا تحصى، أصبحت القراءاتُ الموثوقةُ طبقاً لقراءةِ بكر، وبموافقةِ الإمامِ عاصم، سائدةً في البلادِ ومعتمدة، وهيَ مدرجةٌ ضمنَ هذهِ الصفحات [أي تفسيره]. وبعضُ هذهِ الكلماتِ التي

-بسببِ الاختلاف- غيّرت بشكلٍ كلّيٍ معنى القرآن، وقُمِعت من قبلِ الحفظة، وهيَ أيضاً مدرجةٌ هنا)) من خلالِ هذهِ الإشاراتِ الصريحةِ والنزيهةِ من المفسّرِ الكبيرِ كمال الدين حسين يتّضحُ أنَّ عدداً منَ القراءاتِ المختلفةِ ما زالت موجودةً في القرآن، وأنَّ في الكلماتِ والحروفِ تحريفاتٍ "لا تُعدُّ ولا تحصى" قد وجدت طريقها إلى النصّ، ليسَ هذا فقط، بل إنَّ هذا العالِمَ الكبيرَ يعترفُ بلسانهِ أنّهُ في العديدِ منَ الحالاتِ، تغيّرَ معنى القرآن بشكلٍ جذري، ويخبرنا الإمامُ أنَّ هناكَ عدّةَ قراءاتٍ مختلفةٍ منتشرةٍ في مناطقَ مختلفة، بعضها يستحقُّ الثّقة، في حينِ أنَّ بعضها الآخر غيرُ موثوق. القراءاتُ الأخرى التي أشارَ إليها، يخبرنا هوَ، أنّها كانت متعارضةً مع قراءاتِ القرّاءِ أو الحَفَظَة، ومنها القراءةُ المعتمدةُ في الهندِ في يومنا هذا، والتي قراءتها _من بينِ جميعِ النسخِ المتضاربة_ تمثّلُ القرآنَ الأصليَّ الذي جمعهُ عثمانُ ونقّحهُ، ولسنا نتحدّثُ عن القرآنِ الذي علّمهُ محمّدٌ ولقّنهُ لأتباعهِ بنفسه، إذ لا يمكنُ لا للإمامِ حسين ولا لأيِّ عالمٍ مسلمٍ آخر أن يخبرنا بشيءٍ عنه. الشيءُ الوحيدُ والأكيد هوَ أنَّ هذهِ التعارضاتِ والاختلافاتِ موجودة، وذلكَ يثبتُ بما لا يدعُ أيَّ مجالٍ للشكّ أنَّ الحمايةَ والحفظَ الإلهيّينِ المزعومينِ للقرآن لا وجودَ لهما في الواقع. أيُّ دراسةٍ جادّةٍ للتّراثِ والتقاليدِ كافيةٌ بأن تسلّطَ الضوءَ على هذهِ الإشكاليّةِ المربكة، وتبيّنُ لنا كيفيّةَ ظهورِ هذهِ الاختلافاتِ وإلى أيِّ مدى، في حينِ أنَّ الاختفاءَ التّامّ والكلّيّ لآياتٍ وسورٍ بأكملها أيضاً موثّقٌ في رواياتٍ وأخبارٍ موثوقةٍ وعظيمة تعودُ لنفسِ المرجعيّات. إذ نقرأُ في حديثٍ عن عمرَ يقولُ فيه:((سمعتُ هشامَ بنَ حكيم يقرأُ سورةَ الفرقانِ في حياةِ رسولِ الله صلّى اللهُ عليهِ وسلّم وساقَ الحديثَ بمثلهِ وزاد فكدتُ أساورهُ في الصّلاةِ فتصبّرتُ حتّى سلّم)) في واقعِ الأمر نلاحظُ أنَّ التّاريخَ الإسلاميَّ مليءٌ بالإشاراتِ إلى القراءاتِ المختلفةِ للقرآن، إذ أنّنا نقرأُ عن أحدِ القرّاءِ المشهورين، "ابن سنابذ"، حيثُ كانَ يقرأُ القرآنَ في المسجدِ الكبيرِ ببغداد، لكنَّ قراءتهُ لم تكن متوافقةً مع القراءةِ التي كانت شائعةً في ذلكَ المكان، فتعرّضَ للضرّبِ الشديد، ثمَّ أُلقِيَ بهِ في السجن، ولم يُفرَج عنهُ إلّا بعدما غيّرَ قراءتهِ وقرأَ القراءةَ التي كانت مألوفةً في ذلكَ المكان، هذهِ القراءاتُ المختلفةُ لم تختلف فقط في اللفظ، بل في عددٍ منَ الحالات، اختلفَ المعنى الكاملُ للآيةِ القرآنيّة. والآن نتابعُ في تقديمِ المزيدِ منَ الأمثلةِ على هذهِ الآيات، والتي أشارَ إليها

الإمامُ حسين، البيضاويّ، وعلماءُ آخرون ضمنَ كتاباتهم. في التفسيرِ الشهيرِ للإمام حسين نقرأ أنّهُ في الرُّقعِ من سورةِ الأنبياء 21 في القرآنِ الحاليّ وردت الآيةُ رقم 4 في الشّكل التالي {قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ} [أي= قالَ محمّدٌ أنَّ ربّي يعلم]، لكن حسبَ قراءةِ بكر نلاحظُ أنّنا يجبُ أن نقرأَ الآيةَ على النحوِ التّالي {قُلْ رَبِّي يَعْلَمُ} [أي= قُل (أمر) يا محمّد أنَّ ربّي يعلم]، ولدينا مثالٌ واضحٌ وصارخ عن مدى جدّيّةِ الاختلافاتِ في نصِّ القرآن، والتي تغيّر معنى الآيةِ بشكلٍ كلّيّ، ففي القراءةِ الأخيرة نرى أنَّ اللهَ أمرَ نبيَّهُ أن يقولَ "ربّي يعلم"، في حينِ أنَّ في الآيةِ الأولى والدارجةِ حاليّاً نرى أنَّ النبيَّ هنا يقدّمُ تأكيداً في ردّهِ على الكفّارِ بأنَّ "ربَّهُ يعلم". ويمكن أن نقتبسَ مثالاً آخرَ من نفسِ المرجعيّة، ففي الرُّقعِ الأولى من سورةِ الأحزاب 33 نقرأ: {النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ} [آية 6]، لكنْ هنالكَ مرجعاً يخبرنا أنّهُ حسبَ نسخةِ أُبَيّ [بن كعب] وقراءةِ عبدِ الله بنِ مسعود ينبغي علينا أن نقرأَ عدّةَ كلماتٍ إضافيّةٍ في هذهِ الآية، أي {وَهُوَ [محمّد] أَبٌ لَهُمْ}. سيتساءلُ القارئ الآن، لماذا رفضَ ابنُ مسعود تسليمَ نسختهِ منَ القرآنِ للخليفةِ عثمان، ويتذكّر الثناءاتِ العاليةَ والمديحَ الكبيرَ الذي أسبغهُ النبيُّ نفسهُ على ابنِ مسعودٍ كاتبِ القرآن، وسيتوصّلُ على الفورِ إلى نتيجةٍ مفادها أنَّ هذهِ الكلماتِ قد أُزيلَت وحُذِفَت منَ القرآنِ الحاليّ. إذن، إذا كانَ إخواننا المحمّديون، بالرّغمِ من جميعِ هذهِ العيوبِ التي تتخلّلُ كتابهم المقدّس، ما زالوا مستمرّينَ في قراءتهِ والإيمانِ به، وبنفسِ المنهجِ في التفكير، أطرحُ عليهم السؤالَ التّالي: هل يرفضونَ قراءةَ الإنجيلِ لأنّهم يظنّونَ -كما يعتقدونَ هم- أنّهُ كتابٌ محرّف؟!!!

شهادةُ القاضي البيضاويّ حولَ القراءاتِ المختلفةِ للقرآن:

كلُّ من قرأَ شروحَ وتفسيراتِ العالمِ المحمّديِّ الكبير القاضي البيضاويّ يعرفُ جيّداً أنّهُ أيضاً أشارَ إلى وجودِ الكثيرِ منَ الاختلافاتِ والتباينات ضمنَ نسخٍ مختلفةٍ منَ القرآن، وسنوردُ هنا بضعةَ أمثلةٍ من كتاباتِ هذا العالمِ المشهور. منَ المثيرِ للتعجّبِ أنّهُ في أوّلِ سورةٍ منَ القرآن [الفاتحة]، تلكَ السورةُ التي برعَ علماءُ المسلمينَ في تفسيرها وتنافسوا على تأويلها، والتي على كلِّ مؤمنٍ محمّديٍّ تقيٍّ وملتزم أن يكرّرها في صلواتهِ اليوميّةِ الكثيرة، فهناكَ عددٌ

منَ القراءاتِ المختلفةِ والمتباينةِ لها، ولم تسبّب لديهم أقلَّ قدرٍ منَ الحيرةِ ليتفكّروا فيها ويدرسوها، وانطلاقاً من هنا يخبرنا القاضي أنّهُ في الآيةِ رقم 5، كلمةُ "صراط" كُتِبَت في الكثيرِ منَ النسخ، في حينِ أنها وردت "سراط" في عددٍ منَ النسخِ الأخرى، ومع ذلك نحنُ غيرُ متأكّدينَ من صحّةِ ودقّةِ أيٍّ من هاتينِ القراءتين. مرّةً أخرى، في الآيةِ رقم 6 من نفسِ السّورة، يخبرنا البيضاويُّ أنَّ عبارةَ {صراطَ الذينَ أنعمتَ عليهم} قد اختلفت في بعضِ النسخ وتقرأ {صراطَ من أنعمتَ عليهم}، ماذا إذن عن خلوِّ القرآنِ المفترضِ منَ التحريف، في ضوءِ هذهِ الحقائق، ولنا أن نتساءلَ هنا، أينَ هيَ تلكَ الحمايةُ الإلهيّةُ المزعومةُ للقرآن، أليسَ منَ الواضحِ أنّهُ في بعضِ النسخِ وردت كلمةُ "مَن" بدلَ "الذين"، أم أنَّ الحالةَ معاكسةٌ هنا فالكلمةُ الأصليّةُ هيَ "من" لكنّها حُرِّفت لتصبحَ "الذين"؟ مرّةً أخرى يخبرنا البيضاويُّ، أنّهُ في الآيةِ الثّامنةِ من نفسِ السّورة يحدثُ تغييرٌ جذريٌّ وجدّيٌّ في القراءة، فحسبَ البيضاويّ يقولُ أنَّ القراءةَ الحاليّةَ هيَ {ولا الضالين}، إلّا أنّها حُوِّرَت وحُرِّفَت في بعضِ النسخِ لتصبح {وغيرِ الضّالّين}، في هذهِ الأمثلةِ نلاحظُ أنَّ المعنى لم يتغيّر بشكلٍ جذريّ ولا حتّى إلى أيِّ مدى، لكنَّ الحقيقةَ ما زالت واضحةً كعينِ الشّمسِ تصرخُ أنَّ هناكَ كلماتٍ معيّنةً استُبدِلَت بكلماتٍ أخرى في هذهِ السّورةِ الهامّةِ في القرآن، وكلا النوعينِ منَ الكلماتِ لم تكن موجودةً في النسخِ الأصليّة.

في الآيةِ رقم 23 من سورةِ البقرة يشيرُ البيضاويُّ إلى قراءةٍ مخالفةٍ أخرى على درجةٍ كبيرةٍ منَ الأهمّيّة، فالقرآنُ الحاليُّ جاءت فيهِ السّورةُ على الشّكل التّالي {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا} [بصيغةِ المفرد]، لكنّهُ يخبرنا أنّهُ في بعضِ النسخِ الأخرى منَ القرآن تظهرُ هذهِ الكلمةُ بصيغةِ الجمع {مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عِبَادِنَا}، في الحالةِ الأخيرة، وإذا صحّت هذهِ القراءة، نلاحظُ أنَّ هذهِ الآيةَ تجعلُ جميعَ أتباعِ محمّدٍ وصحابتِهِ ومن معهُ متلقّينَ للوحيِ القرآني.

في الآيةِ السادسةِ من سورةِ النّساء نلاحظُ وجودَ تحريفٍ كبيرٍ ومتعمّد للنصِّ القرآنيّ، إذ يخبرنا البيضاوي أنّهُ في هذهِ الآيةِ قد وردت عبارةُ {فَإِنْ آنَسْتُمْ} [بمعنى إن رأيتم أو أبصرتم]، وقرأت في بعضِ النسخِ الأخرى {فإن أحستم} [بمعنى شعرتم أو أحسستم]، مثلُ هذهِ

التحريفاتِ والتغييراتِ في النصِّ القرآنيِّ كثيرة، وأكثرُ من أن تُعدَّ أو تحصى، وذلكَ يثبتُ بما لا يدعُ مجالاً للشكِّ أنَّ نصَّ القرآنِ بعيدٌ كلَّ البعدِ عن العصمةِ والكمال. طبعاً، كما ستثبتُ لاحقاً، فقد كانَ النصُّ القرآنيُّ مشوّهاً ومحرّفاً لدرجةِ أنَّ النسخةَ الحاليّةَ منهُ باتت غيرَ موثوقةٍ ولا يمكنُ اعتمادها كنسخةٍ كاملةٍ منَ القرآنِ الذي لقّنهُ النبيُّ العربيُّ لأتباعه.

في الآيةِ 12 من سورةِ النّساء، يشيرُ البيضاويُّ إلى وجودِ تحريفٍ كبيرٍ آخر في نسخٍ أخرى منَ القرآن، والتي تستحقُّ منّا أن نقفَ عندها ونمعنَ النظرَ فيها، جاءَ في الآيةِ ما يلي {ولَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ}، لكن يخبرنا القاضي أنّهُ حسبَ قراءةِ أُبيّ [بن كعب] وسعد بن مالك، فقد زادا كلمةً إضافيّةً إلى هذهِ العبارةِ المقتبسةِ منَ الآية؛ أي {ولهُ أخٌ أو أختٌ منَ الأم}، وفي تفسيرهِ لهذهِ الآية، يشرحُ البيضاويُّ أنَّ هذهِ الآيةَ لها هذا المعنى. ومن هنا هذا العرضُ الذي أمامنا يقدّمُ مثالاً واضحاً على الطريقةِ التي تأتي بها بعضُ القراءاتِ المختلفةِ إلى الوجود، وتجدُ طريقاً لها إلى النصِّ وذلكَ عن طريقِ إدخالِ كلماتٍ من مادّةٍ تفسيريّة [أو أنَّ الغرضَ هوَ الشرحُ والتوضيح] وحشرها في النصِّ بغرضِ إيضاحِ المعنى وجعلِهِ أكثرَ إشراقاً. في الآيةِ رقم 89 من سورةِ المائدة 5 هناكَ مثالٌ آخرُ على التحريفِ الذي تعرّضَ لهُ النصُّ القرآني: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ [.....] ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}، وهذهِ الآيةُ هيَ كما وردت في القرآنِ الأصليّ، حيثُ أنَّ المطلوبَ هوَ صيامُ ثلاثةِ أيّام، لكنَّ المفسّرَ الكبيرَ أبا حنيفة يقرأُ الآيةَ بإضافةِ كلمةٍ إضافيّةٍ إلى هذهِ العبارة، إذ أنَّ على المخالفِ أن يصومَ ثلاثةَ أيّامٍ متتابعة، فيقولُ في الآية {فصيامُ ثلاثةِ أيّامٍ متتابعات}. هذهِ القراءةُ المخالفةُ والمغايرة لها عواقبٌ ونتائجٌ في غايةِ الأهميّةِ والجديّة، حيثُ أنّها تمسُّ، وتغيّرُ، القوانينَ التي وضعها الإسلام، لذلكَ قامَ أبو حنيفة وجميعُ أتباعه بتشريعِ الصّيام لثلاثةِ أيّامٍ متتابعات، في حينِ أنَّ البيضاويَّ وغيرهُ قالَ عن هذا التشريع بأنّهُ خاطئ، ويتعارضُ مع القرآن. من ذا الذي، بعدَ انقضاءِ كلِّ هذهِ الفترةِ الزمنيّةِ الطويلة، يمثّلُ القراءةَ الأصليّةَ والحقيقيّةَ للقرآن من هؤلاء؟ في الآيةِ رقم 153 من سورةِ الأنعام وردت عبارةٌ على النحوِ

الآتي {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي}، لكنَّ البيضاويَّ هنا يوردُ قراءتينِ تختلفانِ تماماً عن هذا النصّ، في الأولى نقرأ، {هذا صراطُ ربِّكم}، وفي الثانية {هذا صراطُ ربِّكَ}، وسيلاحظُ القارئُ أنَّ القراءتينِ الثّانيةَ والثّالثة التي أوردهما البيضاوي، فهناكَ حرفٌ فارقٌ بينَ الكلمتين "ربّكَ" و"ربّكم". لذلكَ لا نستغربُ فزعَ عثمانَ من كثرةِ الاختلافاتِ والفروقاتِ القديمةِ التي ظهرت في قراءةِ القرآن، وسعيِهِ الحثيثِ للتقليلِ منها وجمعها وتوحيدها في نصٍّ واحدٍ موحّد، لكنَّ الأمرَ الأكثرَ إثارةً للتعجّبِ والاستغراب هوَ أنَّ الخليفةَ قد فشلَ فشلاً ذريعاً في تحقيقِ غايته. العديدُ من هذهِ التحريفاتِ التي تتخلّلُ النصَّ القرآنيَّ تحملُ على وجهها الدليلَ على اليدِ الخرقاءِ والبليدةِ للمزوّر، وتكشفُ -بطبيعتها- عن السببِ الكامنِ خلفَ وجودها، لذلكَ نقرأ في سورةِ طه، الآيةَ رقم 94 عن هارون وهو يقول {قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ} [وكُتِبَت في نسخٍ أخرى {قال يبنؤم}]، لكن في سورةِ الأعراف آية رقم 150 نقرأ {قَالَ ابْنَ أُمَّ}، وبإلقاءِ نظرةٍ سريعةٍ ومتفحّصةٍ على هذهِ الآيات نجدُ أنّهُ في الآيةِ الأولى الإقحامُ العاديُّ للمخاطبِ مترافقٌ مع حرفِ النداء، "يا"، لكنّهُ غائبٌ في الآيةِ الأخرى، لذلكَ يصبحُ منَ الواضحِ تماماً أنَّ _وبغرضِ الحفاظِ على سلاسةِ وجماليّةِ اللغةِ في القرآن- الإقحامَ العاديَّ للمخاطب ينبغي أن يضافَ إلى الآيةِ الأخرى أيضاً. والآن يقولُ البيضاويُّ موضّحاً أنَّ ذلكَ قد حدثَ في الحقيقة، وأنَّ بعضَ المسلمينَ الأتقياءِ والأخيار، ومن أجلِ التخلّصِ من هذا العيبِ الذي تخلّلَ القرآن، أضافوا في الواقعِ الكلمةَ الضروريّةَ ضمنَ نسخهم منَ القرآن، ولذلكَ يخبرنا البيضاويُّ أنّ ابنَ عمر، حمزة، كسائي، وأبو بكر قرأوا في هذا الموضعِ {يا ابنَ أمّ}، فإمّا أن يكونَ استدلالنا هنا صحيحاً، أو أنّنا يجبُ أن نفترضَ أنَّ كلمةَ "يا" قد كانت موجودةً في نسخِ القرّاءِ المذكورين، لكنّها _كغيرها منَ النسخِ الأخرى_ حُذِفَت من النسخةِ الحاليّةِ للقرآن، وفي كلتا الحالتين نحنُ الآنَ أمامَ مثالٍ صارخٍ عن عدمِ الدقّةِ أو حالةِ اللايقينِ التي تلفُّ النصَّ الحاليَّ لهذا الكتاب. مرّةً أخرى في سورةِ يونس 10، الآية رقم 92، نحنُ أمامَ مثالٍ صارخٍ على حالةِ التحريفِ اللفظيِّ أو تحريفِ نصِّ القرآن، إذ تحكي هذهِ الآيةُ قصّةَ غرقِ فرعونَ في البحرِ الأحمرِ وانتشالهِ ليكونَ آيةً أو "تذكرةً" كإنذارٍ للذينَ يأتونَ من بعده: {لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً}، لكن يخبرنا البيضاويُّ هنا أنّهُ في بعضِ النسخِ منَ القرآن وردت القراءةُ على

النحوِ التّالي: {لمن خلقكَ آية}، هنا في هذا الموضع، تغيّرَ معنى الآيةِ بشكلٍ كامل، والمسلمُ الحائرُ والمرتبك سيظلُّ حائراً وجاهلاً أبداً حولَ أيٍّ من هذهِ القراءاتِ العديدةِ والمختلفةِ هيَ القراءةُ الصحيحةُ والتي تمثّل جزءاً منَ القرآنِ الأصلي، وأيّها مزيّفٌ ومحرّف؟ وهناكَ مثالٌ آخر على اختلافاتٍ كبيرةٍ في القراءةِ نجدها في الآيةِ رقم 38 من سورةِ الكهف 18، في النسخِ الحاليّةِ منَ القرآن: {لَكِنَّا هُوَ اللهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا} لكن يخبرنا القاضي في تفسيرهِ أنّهُ في بعضِ النسخِ وردت هذهِ الآيةُ على النحوِ التّالي: {ولكن هوَ الله ربّي ولكن أنا لا إله إلّا هوَ ربّي} التعليقُ على هذا التحريفِ الصّارخِ للنصِّ القرآني قد يكونُ زائداً عن الحاجةِ وغيرَ مجدٍ، ونتركُ الحكمَ للقارئِ ليحكمَ بنفسه. حالةٌ أخرى منَ التحريفِ العلنيِّ والواضحِ للنصِّ القرآني يوردها القاضي البيضاويُّ في تفسيرهِ للآيةِ رقم 38 من سورة يس 36: {وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا}، لكن ليسَ هناكَ أيُّ مسلمٍ مثقّفٍ ومتعلّم يعتقدُ فعلاً أنَّ الشمسَ تجري أو تسيرُ خلالَ اليوم، ثمَّ تستقرُّ في مكانٍ محدّدٍ عندما يحينُ ما نسمّيهِ "بالمساء"، لكن من خلالِ نظرةٍ أكثرَ ليبراليّةً إلى هذهِ الآية نعرفُ أنَّ هذهِ الآيةَ ببساطة تتحدّثُ بلغةٍ شعبيّةٍ عاميّة، وليسَ الغرضُ منها عرضَ حقيقةٍ علميّة، إلّا أنَّ بعضَ الأتباعِ المتشدّدينَ والمتحمّسينَ لدينهم ولنبيّهم، لا يقتنعونَ بهذا التفسير، ويسعونَ لإزالةِ هذا العيبِ الخياليِّ والوهميِّ من صفحاتِ القرآن، فاتخذوا وسائلَ وأساليبَ صارمةً لإدخالِ كلمةٍ في هذهِ الآية، لذا يخبرنا البيضاويُّ أنّهُ في بعضِ النسخِ منَ القرآن أُدخِلَت كلمة "لا" في هذا الموضع، ليصبحَ المعنى على الشّكل التّالي: {والشّمسُ تجري لا مستقرَّ لها}. قبلَ أن ننهي هذا الفصل، أودُّ أن أوردَ مثالاً آخرَ على عمليّةِ التحريفِ في النصِّ القرآني اخترتهُ منَ الأمثلةِ الكثيرةِ التي أدرجها القاضي البيضاويّ، في الآيةِ الأولى من سورةِ القمر 54 وردت على النحوِ التّالي في النسخِ الحاليّةِ منَ القرآن: {اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ}، منَ المعلومِ أنَّ ذلكَ الخلافَ المريرَ والطويلَ الذي جرى بينَ المسلمينَ بمختلفِ مذاهبهم وطوائفهم حولَ هذهِ الآية، فالبعضُ يؤكّدُ أنّنا هنا أمامَ شهادةٍ واضحةٍ على معجزةٍ رائعةٍ قامَ بها محمّد عندما شقَّ القمر، وآخرونَ يقولونَ أنَّ الآيةَ بكاملها تتضمّنُ إشارةً مستقبليّة، وأنَّ كلَّ ما تعلّمنا إيّاه الآية هوَ أنَّ القمرَ سينشقُّ نصفينِ عندَ مجيءِ السّاعة. كلُّ ما نحتاجُ إليهِ لجعلِ هذهِ الآيةِ تشيرُ بلا شكٍّ إلى حدثٍ وقعَ في الزمنِ الماضي كانَ

مجرّدَ إضافةِ كلمةٍ ما تؤدّي تلكَ الوظيفة. والآن، يخبرنا البيضاويُّ أنَّ هناكَ بعضَ النسخِ التي أدخلت في الآيةِ كلمةَ "قد" بمعنى "الآن"، لذا تصبحُ هذهِ الآيةُ تقرأُ على النحوِ التّالي {وقد انشقَّ القمرُ الآن}، ألم يتّضح الأمرُ اليوم أن قامَ بعضُ المجادلينَ المحمّديين، لكي يحصّنوا آرائهم الخاصّةَ فيما يتعلّقُ بهذا الموضوع، وليمجّدوا نبيّهم محمّد في نفسِ الوقت، بأن أدخلوا هذهِ الكلمةَ في نسخهم منَ القرآن؟ إذا كانَ هذا الاستدلالُ صحيحاً، ألا تلقي هذهِ المسألةُ بكاملها ضوءاً باهتاً على المعاملةِ الشنيعةِ التي تعرّضَ لها كتابُ المسلمينَ المقدّسِ في الماضي وعلى يدِ أصحابه، ألا تُظهِرُ هذهِ المسألةُ زيفَ الادّعاءاتِ والمزاعمِ المفرطةِ والتي لا أساسَ لها، التي أطلقها المسلمونَ بخصوصِ سلامةِ ومعصوميّةِ النصِّ القرآنيّ؟ أمثلةٌ كثيرةٌ شبيهةٌ بتلك أوردناها سابقاً يمكنُ إيرادها هنا، إلّا أنَّ ضيقَ المساحةِ لا يسمحُ لنا بالخوضِ أكثرَ في هذهِ الأمثلة، لقد أظهرنا ما يكفي منَ الأمثلةِ لتثبتَ لكلِّ قارئٍ غيرِ متحيّزٍ وموضوعيٍّ ومنفتح، أنَّ القرآنَ قد تمَّ تحريفهُ والتلاعبُ بهِ إلى حدٍّ كبير، وأنَّ السُنّةَ والشّيعةَ على حدٍّ سواء يتّفقونَ فيما بينهم حولَ تلكَ التبايناتِ والاختلافاتِ الموجودةِ في نسخٍ مختلفة. الكثيرُ منَ العلماءِ والباحثينَ الموثوقينَ والموضوعيين اعترفوا أنّهُ في العديدِ من الحالاتِ أُفسِدَ النصُّ القرآنيُّ وحُرِّفَ بشكلٍ عنيد على يدِ مسلمينَ منعدمي الضمير، لذلكَ نرى أنَّ البيضاويَّ ومعلّم وأبو الفداء جميعهم يشيرونَ إلى عبدِ الله بن سرح باسمه، إذ أنّهُ كانَ أحدَ كتبةِ الوحيِّ وصحابةِ محمّد، وكانَ يغيّرُ ويتلاعبُ بالكلماتِ عندما كانَ محمّد يلقّنهُ السّورة، لكن سنرى أنَّ النصَّ القرآنيَّ الذي بينَ أيدينا اليوم ليسَ هوَ الوحيدَ المفتوحَ على السؤالِ والريبة، وليسَ فقط أنَّ هناكَ الكثيرَ منَ التبايناتِ والاختلافاتِ موجودةٌ في قراءةِ القرآنِ الذي نقرأهُ اليوم، بل مستثبتٌ أنَّ جزءاً كبيراً من القرآنِ الأصليِّ باتَ الآنَ مفقوداً، وذلكَ من خلالِ مصادرَ محمّديّةٍ موثوقةٍ ومعتمدةٍ من قبلِ المحمّديّينَ أنفسهم، وأنَّ القرآنَ الحاليَّ ما هوَ إلّا جزءٌ ــ ومع ذلكَ تمَّ تحريفه ــ منَ الكتابِ الأصليِّ الذي لقّنهُ محمّدٌ لأتباعه.

شهادةُ التّراثِ على القرآن:

سيتذكّرُ القارئ أنَّ الخليفةَ عثمان قامَ بجمعِ نسخةٍ واحدةٍ منَ القرآن، وأحرقَ جميعَ النسخِ

الأخرى، ثمَّ أرسلَ نسخاً عديدةً من مصحفِهِ إلى المدنِ الرئيسةِ في العالمِ الإسلامي، إلّا أنّهُ لم يسبق أن قامَ أيُّ أحدٍ بإنكارِ هذا العملِ على الخليفة، إلّا الشيعةُ الذينَ أنكروا هذا العملَ بأشدِّ وأقذعِ الكلماتِ، إذ أنّهم يؤكّدونَ مراراً وتكراراً أنَّ الكثيرَ منَ الآياتِ التي تشيرُ إلى عليٍّ وعائلته قد حُذِفَت أو أُزيلَت من بينِ آياتِ القرآن. سورةٌ كاملةٌ غائبةٌ الآن منَ النسخِ الحاليّةِ منَ القرآن، وتتضمّنُ الكثيرَ منَ الإشاراتِ إلى عليٍّ ومكانته العظيمة، إلّا أنّها لم تعد موجودة، يطلقُ على تلكَ السّورةِ تسميةُ "سورةِ النّورين"، إذ يَقصِدُ بالنورينِ كلًّا من محمّدٍ وعليّ، ويمكنُ للقارئِ أن يجدَ هذهِ السّورةَ كاملةً في كتابِ "تحقيقِ الإيمان"، صـ 11-13، ومنَ المرجّحِ أنَّ هذهِ السّورةَ كانت موجودةً ضمنَ مصحفِ عليّ، لكن لسوءِ الحظِّ أنَّ ذكرَ المصحفِ قد فُقِدَ أيضاً، والحالُ أنَّ الشيعةَ يعتقدونَ أنّهُ عندما يظهرُ المهدي ـ الإمامُ الأخيرـ سيظهرُ معهُ القرآنُ الكاملُ مرّةً أخرى ويقدّمه إلى العالم. دراسةٌ متفحّصةٌ للتّراث تبيّنُ لنا أنَّ القرآنَ كانَ في زمنِ محمّدٍ أكبرَ وأضخمَ بكثيرٍ ممّا هوَ عليهِ الآن، فهنالكَ حديثٌ منقولٌ عن أبي عبدِ الله عن هشام أنّهُ قال: ((إنَّ القرآنَ الذي جاءَ بِهِ جبريلُ إلى محمّدٍ صلعم سبعةَ عشرَ ألفَ آيات)) لكن حسبما جاءَ في تفسيرِ البيضاويِّ [وغيرِهِ منَ التفاسيرِ الأخرى] فالقرآنُ الحاليُّ لا يتضمّنُ سوى 6264 آية، لذلكَ فنحنُ نعرفُ من هذا التقليدِ البالغِ الأهمّيّة، والموثّقِ من قبلِ البقيّة، أنَّ القرآنَ الحاليَّ لا يشكّلُ سوى ثلثي حجمِ القرآنِ الأصليّ! في تقليدٍ آخر يردُ الخبرُ التّالي: ((محمّد بن نصر سمعَ عنهُ [أبو عبدِ الله] أنّهُ قال: أنّهُ كانَ في [سورة] (لم يكنَّ) اسمُ سبعينَ رجلاً من قريش بأسمائهم وأسماءِ آبائهم)) وتشيرُ الأبحاثُ إلى أنَّ هذهِ القائمةَ منَ الأسماءِ قد اختفت كلّيّاً وحُذِفَت منَ النسخِ الحاليّةِ منَ القرآن، أمّا التفسيرُ الأوضحُ فهوَ أنَّ تلكَ الأسماءَ كانت تشكّلُ جزءاً كبيراً من ذلكَ القرآنِ الذي فُقِد، والتي تمّت الإشارةُ إليه في الحديثِ الذي وردَ سابقاً. في الكتابِ المشهورِ الموسومِ بـ"الإتقان"، مؤلّفهُ جلال الدين السيوطي، وردَ خبرٌ أنّهُ كانَ في سورةِ الأحزابِ آيةٌ تتناولُ موضوعَ معاقبةِ الزّناة، هذهِ الآيةُ الشّهيرة، والتي تعرفُ بـ "آيةِ الرّجم"، غالباً ما يشارُ إليها في التقاليدِ والتّراث، ممّا لا يدعُ أيَّ مجالٍ للشّكِّ أنَّ هذهِ الآيةَ كانت تشكّلُ جزءاً أساسيّاً وجوهريّاً منَ القرآن، وقد جاءت هذهِ الآيةُ على الشّكل التّالي حسبما وردَ في الإتقان: ((فيها آيةٌ للرّجم، قالَ: وما الرّجم؟ قال: إذا

زنيا الشيخُ والشيخةُ فارجموهما)) هذهِ الآيةُ غيرُ موجودةٍ في النسخِ الحاليّةِ منَ القرآن، ومع ذلك فهناكَ دليلٌ قاطعٌ أنّها كانت جزءاً هامّاً منَ الكتابِ الأصليّ، على سبيلِ المثال، يقالُ أنَّ عمرَ [ابنَ الخطّاب] كانَ يعرفُ أنّها كانت جزءاً رئيساً منَ القرآن، لكنّهُ عجزَ عن إيجادِ أيِّ قارئٍ يدعمُ رأيه، لذلكَ فقد رفضَ إدخالها في القرآن. في كتابِ "فتح الباري" جاءَ الحديثُ التّالي:((بقولِ عمر هذا أنّهُ كانت عندهُ شهادةٌ في آيةِ الرجم أنّها منَ القرآن فلم يُلحِقها بنصِّ المصحفِ بشهادةٍ واحدة)) هذهِ التقاليدُ تظهرُ لنا أنَّ الأفكارَ الحاليّةَ والشّائعةَ عن القوّةِ العظيمةِ للذاكرةِ التي كانَ يمتلكها الرجالُ (الحفظة) الذينَ كانوا حولَ الرسول، تحتاجُ لإعادةِ نظرٍ وتقويمٍ بشكلٍ جدّيّ، إذ أنّنا هنا لدينا من دونِ شكّ آيةٌ منَ القرآن ولا يمكنُ لأصالتها أن تشهدَ عليها شهادةُ رجلٍ واحد. فهناكَ أكثرُ من تقليدٍ أو حديثٍ يسجّلُ لنا شهادةَ عائشة، أصغرِ زوجاتِ النبيِّ وأحبّهنَّ إلى قلبه، عن هذهِ الآية، وقد جاءَ في التقليد:((قالت عائشة: كانت الأحزابُ... في زمنِ رسولِ الله مائتي آية فلمّا كتبَ عثمانُ المصاحفَ لم يقبل إلّا ما أثبتَ وكانَ فيها آيةُ الرّجم)) هذهِ الشهادةُ التي وردت على لسانِ زوجةِ محمّد تثبتُ بالكاملِ التصريحاتِ والتقاليدَ التي وردت في الأعلى عن نقصِ النسخةِ الحاليّةِ منَ القرآن، إذ أنَّ عائشةَ تخبرنا أنَّ سورةَ الأحزابِ في زمنِ محمّد كانت تتضمّنُ مائتي آية، أمّا في القرآنِ الحاليّ فسورةُ الأحزابِ تتكوّنُ من 73، ثمَّ تضيفُ عائشة فيما بعد شهادتها إلى شهادةِ عمر على حقيقةِ أنَّ آيةَ الرّجم كانت موجودةً في القرآن في إحدى المرّات، لكن _لا حاجةَ للقول_ لا توجدُ أيُّ إشارةٍ أو دليلٍ إليها في النسخةِ الحاليّة. هناكَ تقليدٌ آخر، موجودٌ في كتابِ ابن ماجة، وأحمد:((عن عائشة - رضيَ اللهُ عنها - قالت: "لقد نزلت آيةُ الرّجمِ، ورضاعةُ الكبيرِ عشراً، ولقد كانت في صحيفةٍ تحتَ سريري فلمّا ماتَ رسولُ الله وتشاغلنا بموته، دخلَ داجنٌ فأكلها")) لا حاجةَ لأن نعلّقَ أكثر على هذهِ الآية، فالقارئُ إمّا أن يكونَ مجرّداً من كلِّ إحساسٍ أو شعورٍ أدبيّ، أو أنّهُ مجحفٌ أعمى عن قصد، إذا أخفقَ في رؤيةِ كيفَ أنَّ هذهِ الحقائقَ التي أوردناها في الأعلى تحطّمُ وتفنّدُ جميعَ المزاعمِ حولَ الحمايةِ والصّيانةِ الإلهيّةِ للقرآن. ومخافةُ القول أنَّ لغتنا هنا مبالغٌ فيها، فإنّنا نقتبسُ عدّةَ أحاديثَ وتقاليدَ أخرى من مصادرَ موثوقة، والتي ستمكّنُ القارئَ من رؤيةِ الحقائقِ التي أوردناها هنا. هناكَ تقليدٌ

معروفٌ جيّداً عن ابنِ عمر:((عن ابن عمر قال: لا يقولُ أحدكم قد أخذتُ القرآنَ كلّهُ، ما يدريهِ ما كلّهُ، قد ذهبَ منهُ قرآنٌ كثير، ولكن يقول قد أخذتُ ما ظهرَ منهُ)). تقليدٌ آخرُ جاءَ فيه:((قالَ بنُ جيش قالَ أُبيُّ بنُ كعب: كم كانَ عددُ آياتِ سورةِ الأحزاب؟ قلت: اثنتينِ وسبعينَ آية، وثلاثاً وسبعينَ آية، قال: إن كانت لتعدلُ سورةَ البقرة)) هذا الحديثُ المشهورُ موجودٌ أيضاً في كتابِ العلاّمةِ جلالِ الدينِ السيوطي المعروف بالإتقان، حيثُ يخبرنا أنَّ سورةَ الأحزابِ، التي تتألّفُ الآنَ من ثلاثٍ وسبعينَ آية، كانت تساوي في إحدى المرّات سورةَ البقرةِ التي تتألّفُ من 286 آية، لذلكَ يلاحظُ أنّهُ من هذهِ السّورةِ وحدها أنَّ هناكَ حوالي 213 آية مفقودة. تقليدٌ معروفٌ آخر عن ابنِ عبّاس جاءَ فيه: ((سألتُ عليَّ بنَ أبي طالب: لِمَ لَمْ يُكتَب في براءة "بسمِ الله الرّحمنِ الرّحيم"؟ قال: إنّها أمانٌ وبراءةٌ منزلةٌ بالسّيف، وعن مالك أنَّ أوّلها لمّا سقطَ مع البسمِ الله فقد ثبتَ أنّها كانت تعدلُ البقرةَ بطولها)) في تقليدٍ آخر جاءَ في صحيحِ مسلم، في كتابِ الزكاةِ هناكَ حديثٌ وردَ فيهِ أنَّ أحدَ قرّاءِ القرآن، واسمهُ أبو موسى الأشعري، قال:((وإنّا كنّا نقرأُ سورةً كنّا نشبّهها في الطولِ والشدّةِ ببراءة فأنسيتها غيرَ أنّي قد حفظتُ منها لو كانَ لابنِ آدمَ واديانِ من مالٍ لابتغى وادياً ثالثاً ولا يملأُ جوفَ بنِ آدمَ إلّا التراب وكنّا نقرأُ سورةً كنّا نشبّهها بإحدى المسبّحات فأنسيتها غيرَ أنّي حفظتُ منها يا أيّها الذينَ آمنوا لِمَ تقولونَ ما لا تفعلون فتكتبَ شهادةً في أعناقكم فتسألونَ عنها يومَ القيامة))ليستَ هناكَ حاجةٌ لقولِ المزيد، إذ أنَّ أيّاً من هاتينِ الآيتين غيرُ موجودتينِ في المصحفِ العثماني.في صحيحِ الجامعِ الكبيرِ للحديثِ البخاريّ هناكَ تقليدٌ آخرُ يؤكّدُ فقداناً كاملاً لعددٍ كبيرٍ منَ الآياتِ من سورةِ الأحزاب، إذ وردَ فيه:((وأخرجَ البخاريُّ في تاريخهِ عن حذيفةَ قال: قرأتُ سورةَ الأحزابِ على النبيِّ فنسيتُ منها سبعينَ آيةً ما وجدتها))كما أنَّ هناكَ تقليداً آخرَ يستحقُّ أن نوردهُ هنا قبلَ أن نختتمَ هذا الكتاب. إذ أنّهُ لا يتعلّقُ بالماضي، بل بمستقبلِ تاريخِ القرآن، وهوَ موجودٌ في مجموعِ ابنِ ماجة:((عن حذيفةَ بنِ اليمان قالَ رسولُ الله صلعم: يدرسُ الإسلامُ كما يدرسُ وشيُ الثّوبِ حتّى لا يُدركَ ما صيامٌ ولا صلاةٌ ولا نسكٌ ولا صدقةٌ وليسري على كتابِ الله عزَّ وجلّ في ليلةٍ فلا يبقى في الأرضِ منهُ آية)) لا نريدُ التعليقَ أكثرَ حولَ الأحاديثِ التي وردت معنا في الأعلى، فهيَ كافيةٌ لتثبتَ لأيِّ

إنسانٍ عقلانيٍ باحثٍ عن الحقيقة ـ ومن أجلِ الحقيقةِ وحدها ـ الكامنةِ وراءَ النصِّ القرآنيّ. نشأ كلُّ مسلمٍ على الاعتقادِ بأنَّ للقرآنِ قداسةً تحميهِ من أيِّ تغيّرٍ أو تحريف. طبعاً القرآنُ نفسُهُ يقدّمُ هذا الزّعمَ في الآيةِ التالية: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر 15: 9] كما أنّنا نقرأُ في مكانٍ آخرَ ما يلي: {ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ} [البقرة 2: 2] إذن؛ هذا الكتابُ مصونٌ، محفوظٌ، ولا يتطرّقُ إليهِ الشّكّ، وقد بلغَ الأمرُ في بعضهم حدَّ المغالاةِ في تمجيدهِ إذ قالَ صاحبُ كتابِ فضائلِ القرآن: أنّكَ إذا وضعتهُ في النّار فإنَّ النّارَ لن تمسّهُ ولن يحترق!! سأدعُ القارئَ ليحكمَ من تلقاءِ نفسهِ على قيمةِ هذهِ المزاعمِ حولَ مصداقيّةِ القرآنِ وموثوقيّته في ضوءِ الشّهاداتِ التي قدّمها هؤلاءِ الفقهاءُ المسلمون والتي قُدّمت في هذا الكتاب، وسيرى أنَّ ادّعاءَ الحمايةِ الإلهيّةِ المزعومةِ من كلِّ التغييرات هوَ ادّعاءٌ باطل، وأنَّ القرآنَ يدينُ نفسهُ، ويثبتُ أنّهُ من أصلٍ ومنشئٍ بشري. وإذا كانَ عندَ القارئِ رغبةٌ إضافيّةٌ للاطّلاع على معلوماتٍ أكثر حولَ هذا الموضوعِ الهامّ يمكنهُ الاطّلاعُ على الأعمالِ التّالية: هدايةُ المسلمين، منارُ الحقّ، ميزانُ الحقّ، تحقيقُ الإيمان، تحريفُ القرآن، وتأويلُ القرآن، ثمَّ ليتابع القارئ ـ وبكلِّ موضوعيّة ـ الاطّلاعَ على كلِّ الأعمالِ والدراساتِ التي تناولت هذا الموضوعَ الهامّ؛ أي آراءَ وكتاباتِ أولئكَ الذينَ أوردنا اقتباساتٍ من أعمالهم هنا، فشهاداتهم لا يمكنُ تجاهلها أو تنحيتها جانباً. لقد رأينا ما قالهُ رجالٌ مثلَ القاضي البيضاويّ، الإمامُ حسين، مسلم، البخاريّ، وجلالُ الدينِ السيوطي فيما يتعلّقُ بالقرآن. ورأينا كيفَ ـ حتّى في الفترةِ التي كانَ ما يزالُ فيها محمّدٌ على قيدِ الحياة ـ ظهرت اختلافاتٌ وفروقاتٌ وتبايناتٌ هائلةٌ في قراءةِ القرآن، وقد تتبّعنا تاريخَ كلِّ المحاولاتِ اليائسةِ لتقليلها وحصرها في نصٍّ رسميٍّ موحّد، وقد رأينا كم كانت نسخةُ عثمانَ مختلفةً عن نسخةِ أبي بكر ومصحفِ عبدِ الله بنِ مسعود، ورأينا أيضاً ـ طبقاً لشهاداتِ أهمِّ وأعظمِ مفسّري القرآن ـ كيفَ أنَّ النصَّ الحاليَّ يحتوي على اختلافاتٍ وتبايناتٍ كثيرةٍ في القراءات، وكثيرٌ منها تغيّرُ معنى الآياتِ بشكلٍ كلّيّ، وأخيراً رأينا كيفَ أنَّ تلكَ الشّهاداتِ توافقت مع بعضها الآخر، ونصلُ من ذلكَ إلى نتيجةٍ مفادها أنَّ هناكَ أجزاءً كبيرةً فُقِدَت منَ القرآن.



ما القــــرآن

ما القرآن[1]؟

توبي ليستر

في عام 1972، وخلالَ عمليّةِ ترميمٍ للمسجدِ الكبيرِ في مدينةِ صنعاءَ باليمن، وأثناءَ عملِ العمّالِ في شرفةٍ بينَ سقفيْ الهيكلِ الداخليِّ والخارجيِّ عثروا على مقبرة، إلّا أنّهم لم يتعرَّفوا عليها في بادئِ الأمر، لكنَّ جهلهم كانَ مبرَّراً: المساجدُ في الحالةِ العاديّةِ ليست مقابر، كما أنَّ الموقعَ لم يكن يحتوي أيّةَ شواهدَ أو أضرحة، لا وجودَ لبقايا جسديّةٍ بشريّة، ولا مجوهراتٍ جنائزيّة. في الواقع، لم تكن هذهِ المقبرةُ تحتوي إلّا على هريسةٍ مشوَّهةٍ وغيرِ جذّابةٍ من رقٍّ قديمٍ ووثائقَ ورقيّةٍ عتيقة - كتبٌ مهترئةٌ وصفحاتٌ مشتّتةٌ مكتوبٌ عليها بالنصِّ العربي، مصهورةٌ ومخلوطةٌ ببعضها جرّاءَ قرونٍ طويلةٍ منَ الأمطارِ والرطوبة، مقضومةٌ خلالَ كلِّ هذهِ الفترةِ منَ الزّمن من قبلِ الجرذانِ والحشرات. ورغبةً منهم بمتابعةِ عملهم، قامَ العمّالُ بجمعِ المخطوطات، حشروها داخلَ حوالي عشرينَ كيساً منَ البطاطا، ووضعوها جانباً على سلّمِ أحدِ مآذنِ المسجد، حيثُ أُقفِلَ عليها، ونُسيت مرّةً أخرى، لكن ليسَ لفترةٍ طويلة، حتّى عثرَ عليها القاضي إسماعيل الأكوع، وقد كانَ رئيسَ السّلطاتِ اليمنيّةِ للعاديات، وهوَ

(1) مقالةٌ نُشرَت ضمنَ مجلة "أتلانتيك مونثلي" في يناير عام 1999. ترجمةٌ بتصرُّف بإذنٍ خطّيٍّ منَ الكاتب.

Toby Lester, "What Is the Koran?" Atlantic Monthly, January 1999.

من أدركَ الأهمّيّةَ الفعليّةَ لهذهِ المكتشفات.

طلبَ الأكوعُ مساعدةً دوليّةً لفحصِ هذهِ الكسراتِ وصيانتها، وفي عام 1979 استطاعَ أن يثيرَ اهتمامَ باحثٍ ألمانيٍّ زائر، الذي بدورهِ أقنعَ الحكومةَ الألمانيّةَ بتمويلِ مشروعِ ترميم. وبعدما بدأ المشروع، سرعانَ ما تبيّنَ أنَّ هذا الكنزَ كانَ مثالاً رائعاً لما كانَ يسمّى في وقتٍ منَ الأوقات باسم "القبر الورقي"، في هذهِ الحالة كانَ الموقعُ يحتوي على - من بينِ الكثيرِ منَ الأشياءِ الأخرى- عشراتِ الآلافِ منَ الكسراتِ من آلافِ الصّحفِ التي تحملُ مخطوطاتٍ مختلفةً للقرآن، كتابِ المسلمينَ المقدّس. جرى الحديثُ في بعضِ الدوائرِ الإسلاميّةِ المتشدِّدة أنَّ النسخَ التالفةَ أو المهترئةَ منَ القرآن يجبُ إزالتها وعدمُ إدخالها في عمليّةِ تدوير، لذلكَ فإنَّ فكرةَ القبر، والذي حافظَ على حرمةِ وقداسةِ النصوصِ المدوَّنةِ عليها، وفي نفسِ ضمنِ عدمِ قراءةِ أو تلاوةِ أيِّ نسخةٍ أخرى، ما عدا نسخةٍ كاملةٍ وسليمةٍ منَ الكتاب.

بعضُ الصفحاتِ في ذلكَ الكنزِ اليمني بدت أنّها تعودُ في تاريخها إلى القرنينِ السّابعِ والثّامنِ الميلاديين، أو القرنينِ الإسلاميين الأوّلين - كانت عبارةً عن كسرات؛ أي أنّها كانت أقدمَ المصاحفِ الموجودةِ حتّى الآن، والأهمُّ من ذلك، بعضُ هذهِ الكسراتِ أظهرت بعضَ الزّيغانِ والشذوذاتِ الصغيرةِ، لكن اللافتةِ للانتباه والمختلفةِ عن النصِّ القرآنيِّ الرسمي. هذهِ الشذوذاتُ، مع أنها ليست بالجديدةِ أو المفاجئةِ بالنسبةِ لمؤرِّخي النصوص، بدت مزعجةً ومقلقةً لمعتقداتِ وأفكارِ المسلمينَ الأرثوذكس التي تنصُّ بأنَّ القرآنَ كامل، خارجٌ عن إطارِ الزمان، وأنّهُ كلامُ الله الذي لا يتغيّرُ ولا يتبدَّل.

الجهودُ العلمانيّةُ والموضوعيّةُ الرئيسةُ لإعادةِ تفسيرِ القرآن - التي تقومُ جزئيّاً على الدليلِ النصِّيِّ الذي تقدّمهُ الكسراتُ اليمنيّة - تعدُّ أمراً مزعجاً ومهيناً بالنسبةِ للكثيرِ منَ المسلمين، على غرارِ المحاولاتِ اللّاحقةِ لإعادةِ تفسيرِ الإنجيلِ وحياةِ يسوعِ التي أزعجت الكثيرَ منَ المسيحيينَ المتشدِّدينَ والمحافظين، وبرغم ذلك، هناكَ باحثون، من بينهم علماءُ مسلمون، شعروا أنَّ هذهِ الجهود، والتي تسعى أساساً إلى وضعِ القرآنِ في سياقهِ التّاريخيّ، ستكونُ بمثابةِ الصّدمةِ الإنعاشيّةِ لنهضةٍ إسلاميّةٍ جديدة، من خلالِ إعادةِ النظرِ في التّراثِ وتقويمه،

والتقدُّمِ نحوَ الأمامِ بالنظرِ إلى الخلف. إلى هنا حُصِرَ الأمرُ ضمنَ إطارِ الحججِ العلميّة، هذا النوعُ منَ التفكيرِ يمكنُ أن يكونَ بالغَ القوّةِ والتأثير ويمكنُ أن يؤدّي - كما تُظهِرُ تواريخُ عصرِ النهضةِ والإصلاح - إلى تغييراتٍ اجتماعيّةٍ عظيمةِ الأثر، فالقرآنُ، بعدَ كلِّ شيء، حالياً من أكثرِ الكتبِ الأيديولوجيّةِ تأثيراً في العالم.

النظرُ إلى الكسرات

أوّلُ شخصٍ يُمضي قسماً كبيراً منَ الوقتِ في التدقيقِ وفحصِ الكسراتِ اليمنيّة، سنةَ 1981، كانَ جيردر بوين، باحثٌ متخصِّصٌ بالخطِّ والرسمِ العربيِّ والباليوغرافيا[1] القرآنيّة من جامعةِ سارلاند، بسار بروكن، ألمانيا. بوين، الذي أُرسِلَ من قبلِ الحكومةِ الألمانيّةِ لتنظيمِ مشروعِ الصيانةِ والإشرافِ عليه، أدركَ مدى عتقِ بعضِ كسراتِ الصّحف، وكشفت أبحاثُهُ المبدئيّةُ التمهيديّة ترتيباً غيرَ مألوفٍ للسّور، اختلافاتٌ نصيّةٌ جوهريّةٌ ورئيسة، وأساليبُ نادرةٌ في القواعدِ الإملائيّةِ والرسوماتِ الفنيّةِ المزينة. اللافتُ للانتباهِ أيضاً، أنَّ الصّحفَ التي كُتِبَ عليها القرآن كانت مكتوبةً بخطٍّ نادر وبالخطِّ العربيِّ الحجازيِّ القديم؛ قطعٌ وأجزاءٌ منَ المصاحفِ المبكرةِ منَ المعروفِ أنّها موجودة، كانت أيضاً ألواحاً-نسخٌ يبدو أنّها كُتِبَت في وقتٍ أبكر، نسخٌ تمَّ التخلُّصُ منها- بدأ بوين الإحساسَ بأنَّ المصاحفَ اليمنيّةَ تشيرُ إلى أنّها نصوصٌ متغيّرةٌ ومتطوِّرة وليست ببساطةِ كلمةَ الله التي أُنزِلَت على النبيِّ محمّد خلالَ القرنِ السّابعِ الميلادي.

منذُ باكورةِ عام 1980 تمَّ استخراجُ أكثرَ من حوالي خمسَ عشرةَ ألفِ صحيفةٍ من صحفِ القرآنِ اليمنيِّ وبسطها، تنظيفها، معالجتها، فرزها، تصنيفها، وجمعها، وهيَ تقبعُ الآن -محفوظةً لألفِ سنةٍ أخرى- في دارِ المخطوطاتِ اليمنيّة، منتظرةً مجيءَ أحدٍ ما ليُجري عليها دراساتٍ تفصيليّةً أكثر.

إلّا أنَّ السّلطاتِ اليمنيّةَ يبدو أنّها تعارضُ هذا الأمرَ ولا تسمحُ به، والحال، كما يقولُ بوين

(1) الباليوغرافيا القرآنيّة Koranic Paleography: علمُ الخطوطِ والكتاباتِ القرآنيّة القديمة. [المترجم]

موضَّحاً:

أنّهم يريدونَ أن يُبقوا على هذا الشيءِ منزوياً، كما نفعلُ نحنُ أيضاً، مع أنّهم - ولأسبابٍ مختلفةٍ تماماً - لا يريدونَ أن يلفتوا الانتباهَ إلى حقيقةِ أنَّ هناكَ ألماناً وآخرينَ غيرهم يعملونَ على تلكَ المصاحف، هم لا يريدونَ أن ينتشرَ الخبرُ بينَ العامَّةِ أنَّ هناكَ أعمالاً تجري، بما أنَّ الموقفَ الإسلاميَّ يقتضي أنَّ كلَّ ما يجبُ أن يقالَ عن القرآنِ وبخصوصهِ، قد قيلَ منذُ ألفِ سنةٍ مضت وانتهى الأمر.

حتّى الآن لم يحظَ سوى اثنينِ منَ العلماءِ بإمكانيّةِ الاقترابِ من المخطوطاتِ اليمنيّةِ بشكلٍ موسَّع: بوين وزميلهُ غراف فون بوتمر، باحثٌ متخصِّصٌ في تاريخِ الفنِّ الإسلاميّ، من جامعةِ سارلاند أيضاً. لم ينشر بوين وفون بوتمر سوى القليلِ منَ المقالاتِ المختصرةِ في دورياتٍ علميّةٍ أكاديميّةٍ حولَ ما تمكّنا منَ اكتشافهِ في الكسراتِ اليمنيّة. كانا ممانعينِ للنشرِ جزئيّاً لأنّهما - حتّى فترةٍ مؤخّرة - كانا منشغلينِ بتصنيفِ وفرزِ الأجزاءِ أكثرَ من انشغالهما بفحصها بشكلٍ منتظم، وجزئيّاً لأنّهما كانا يشعرانِ أنَّ السّلطاتِ اليمنيّة، إن هيَ أدركت العواقبَ والنتائجَ المترتّبةَ عن هذا الاكتشاف، قد تمنعهما من متابعةِ عملهما، على أيّةِ حال، انتهى فون بوتمر في عام 1997 من أخذِ أكثرَ من خمسٍ وثلاثينَ صورةً مصغَّرةً عن الكسرات، وعادَ بالصّورِ إلى ألمانيا. وهذا معناهُ أنَّ فون بوتمر، بوين، وغيرهم منَ العلماءِ سيكونُ لديهم قريباً الفرصةُ للتأمُّلِ وتفحُّصِ النصوصِ ونشرِ أعمالهم بحرّيّة - وهذا ما يترقَّبهُ بوين بحماسة. إذ يقول:

غالبيّةُ المسلمينَ لديهم ذلكَ الاعتقادُ الذي يقولُ أنَّ كلَّ ما هوَ بينَ دفّتيِّ القرآنِ هوَ كلامُ الله غيرِ المحرَّفِ والمعصوم، فهم يحبُّونَ دائماً الاقتباسَ النصّيَّ الذي يُظهِرُ أنَّ الكتابَ المقدَّسَ لهُ تاريخٌ طويلٌ وخاصّ وأنّهُ لم يُنزَّل منَ السماء، لكن حتّى هذهِ اللحظة بقيَ القرآنُ محفوظاً كما بقيَ بعيداً عن التحريفِ والتشويه، والطريقةُ الوحيدةُ لاختراقِ هذا الجدار، هوَ من خلالِ إثباتِ أنَّ القرآنَ لهُ تاريخهُ النصّيُّ الخاصُّ أيضاً، وكسراتُ صنعاء ستساعدنا في ذلك.

بوين ليسَ وحيداً في حماستهِ التفاؤليّةِ هذه، "فوقعُ المخطوطاتِ اليمنيّةِ ما زالَ محسوساً

حتّى الآن" يقول أندرو ريبين، أستاذُ الدراساتِ الدينيّةِ في جامعةِ كالغاري، الذي يُعَدُّ في طليعةِ الباحثينَ القرآنيّينَ اليوم، فقراءاتها المختلفةُ والمتباينة وترتيبُ آياتها المختلف، جميعها أمورٌ في غايةِ الأهمّيّة، والجميعُ متّفقٌ على ذلك. هذهِ المخطوطاتُ تقولُ إنَّ التّاريخَ المبكرَ للنصِّ القرآني هوَ أكثرُ من مجرَّدِ سؤالٍ مفتوح وأكثرُ بكثيرٍ ممّا توقّعَ الكثيرون: فالنصُّ كانَ أقلَّ استقراراً، ولذلكَ فإنَّهُ يفتقرُ إلى تلكَ القداسةِ والموثوقيّةِ اللتينِ كانتا تنسبانِ إليه.

تنقيح - تحريرُ كلامِ الله

حسبَ معاييرِ الدراساتِ الإنجيليّةِ والتوراتيّةِ المعاصرة، معظمُ الأسئلةِ التي جرى طرحها من قبلِ الباحثين أمثال بوين وريبين تعدُّ متواضعة، ومن خارجِ إطارِ السّياقِ الإسلاميّ، مفترضةً أنَّ القرآنَ لهُ تاريخ، ومقترحةً أنّهُ يمكنُ تفسيرهُ بطريقةٍ مجازيّةٍ وليسَ بشكلٍ راديكاليّ، إلّا أنَّ السّياقَ الإسلاميَّ - وحساسيّاتِ المسلمين - لا يمكنُ تجاهلهما، "فمن خلالِ أرخنةِ القرآن سينتجُ عن ذلكَ عمليّةُ شرعنةٍ لكلِّ التجربةِ والخبرةِ الدينيّةِ للمجتمعِ الإسلاميّ،" يقول ستيفن همفري، أستاذُ الدراساتِ الإسلاميّةِ في جامعةِ كاليفورنيا، سانتا باربرا.

فالقرآنُ هوَ أساسُ ودستورُ المجتمع، إنّهُ الوثيقةُ التي أدّت إلى وجوده. أمّا مثاليّاً - إذ منَ الواضحِ أنّهُ على أرضِ الواقع لم يكن الأمرُ كذلك - فالتّاريخُ الإسلاميُّ كانَ نتاجَ الجهدِ والسّعي لمتابعةِ وتطبيقِ الوصايا القرآنيّةِ على الحياةِ الإنسانيّة، فلو كانَ القرآنُ وثيقةً تاريخيّة، عندئذٍ يكونُ الصراعُ الإسلاميُّ بأكملهِ وطوالَ أربعةَ عشرَ قرناً بلا أيِّ معنى.

نظرةُ المسلمينَ الأرثوذوكس إلى القرآن تتلخّصُ في أنّهُ كلامُ الله المحفوظ، كاملٌ، وفريدٌ في رسالتهِ، لغتهِ، أسلوبهِ، وشكلهِ، وهذهِ النظرةُ مشابهةٌ لنظرةِ المسيحيينَ المتشدّدين إلى الكتابِ المقدّسِ بأنّهُ "معصومٌ" و"مُلهَم"، وهذهِ الفكرةُ ظلّت شائعةً حتّى يومنا هذا وفي عدّةِ أماكن. اكتسبت الفكرةُ تعبيراً كلاسيكيّاً أكثرَ بقليل منذُ أقلَّ من قرنٍ منَ الزّمن على يدِ الباحثِ الإنجيليِّ جون وليم بورغن.

الإنجيلُ ما هوَ إلّا "صوتُ الرَّبُّ المتربِّع على العرش!" فكلُّ سفرٍ فيه، كلُّ جزءٍ وكلُّ مقطعٍ منه، كلُّ كلمةٍ فيه، كلُّ مقطعٍ لفظيٍّ منه... كلُّ حرف، هوَ الكلمةُ المباشرةُ والمعصومةُ للرَّبِّ العليّ!

والحقيقةُ أنَّهُ ليسَ كلُّ المسيحيّينَ ينظرونَ هذهِ النظرةَ نفسها إلى الكتابِ المقدَّس، وفي الواقع، كما تشيرُ موسوعةُ الإسلام Encyclopedia of Islam (1981): "النظيرُ الأقربُ في الديانةِ المسيحيّةِ إلى دورِ القرآنِ في دينِ الإسلام ليسَ الكتابَ المقدَّس، بل المسيح"، فإذا كانَ المسيحُ هوَ كلمةَ الرَّبِّ التي تحوَّلت إلى لحم، فالقرآنُ هوَ كلمةُ الله التي تحوَّلت إلى نصٍّ، فالشكُّ في صلاحيّتِهِ وموثوقيّتِهِ تُعتبرُ مساساً بالإسلامِ وتهجُّماً عليه - واسألوا سلمان رشدي.

ردودُ الفعلِ الارتكاسيّةُ العنيفةُ للمسلمين لم تكن لتحولَ دونَ إجراءِ دراسةٍ نقديّةٍ-تاريخيّةٍ للقرآن، كما بيَّنت مقالاتُ الكتابِ الموسوعيِّ أصلُ القرآن [الذي قامَ بتحريرها وترجمتها ابنُ الورّاق] (1998). وقد استمرَّ العملُ حتّى خلالَ قضيّةِ سلمان رشدي: ففي عام 1996 قامَ الباحثُ القرآنيُّ غونتر لولينغ بكتابةِ مقالةٍ ضمنَ مجلّةِ النقدِ الأعلى عن المدى الشّاسعِ الذي تحرَّفَ فيهِ كلٌّ منَ النصِّ القرآنيِّ والأخبارِ التّراثيّةِ الإسلاميّةِ عن أصولِ الإسلام، تحريفٌ قُبِلَ بشكلٍ غيرِ متوقَّعٍ من قبلِ المتخصِّصينَ الغربيّينَ بالدراساتِ الإسلاميّة.

في عام 1994 نشرت مجلّةُ القدّسِ للدراساتِ بالعربيّةِ والإسلام أحدثَ دراسةٍ كانَ قد قامَ بها الباحثُ يهودا نيفو، منَ الجامعةِ العبريّةِ بالقدّس، مفصِّلاً فيها النقوشَ الدينيّةَ منَ القرنينِ السّابعِ والثّامنِ عشرَ الميلاديين، والتي نُقِشَت على صخورٍ عُثِرَ عليها في جميعِ أرجاءِ صحراءِ النقب والتي، اقترحَ نيفو، تطرحُ "إشكالاتٍ كبيرةً ومعتبرةً تتعلَّقُ بالتّراثِ الإسلاميِّ ومرويّاتِهِ عن تاريخِ الإسلام". في العامِ نفسه، وفي المجلّةِ ذاتها، نشرت الباحثةُ باتريشيا كرونه، متخصِّصةٌ في الإسلامِ المبكر من معهدِ الدراساتِ المتقدِّمةِ في برنستون، في نيوجيرسي، مقالاً قالت فيهِ إنَّ توضيحَ الآياتِ الصعبةَ والمبهمةَ في النصِّ القرآنيِّ لا يصبحُ ممكناً إلّا من خلالِ "تركِ الرّواياتِ والأخبارِ التقليديّةِ عن كيفيّةِ ظهورِ القرآنِ والتخلّي عنها". ومن هنا

عرضَ جيمس بيلامي عام 1991 ضمنَ مجلّةِ المجتمعِ الأمريكيِّ الشرقيِّ سلسلةً منَ التصحيحاتِ والتنقيحاتِ لنصِّ القرآن - تغييراتٌ تعدُّ من وجهةِ نظرِ المسلمينَ الأرثوذكس تساوي عمليّةَ تنقيحِ وتحريرِ كلامِ الله.

تعدُّ كرونه من أشهرِ وأهمِّ العلماءِ في هذا المجال. فخلالَ العقدينِ الثّامنِ والتّاسعِ منَ القرنِ العشرين شاركت في تأليفِ العديدِ منَ الأعمالِ البحثيّةِ والكتبِ الهامّة - أشهرها، عملها مع الباحثِ مايكل كوك: الهاجريّون Hagarism: صناعةُ العالمِ الإسلاميِّ (1977) - والتي قدّمت فيها حُججاً راديكاليّةً عن أصولِ الإسلامِ ومصادرهِ وكتابةِ التّاريخِ الإسلامي. إحدى الأطروحاتِ المميّزةِ التي يوردها كتابُ الهاجريّون تتلخّصُ في أنَّ نصَّ القرآنِ ظهرَ في فترةٍ لاحقةٍ وزمنٍ أحدثَ بكثيرٍ ممّا كان يُعتَقد.

إذ لا يوجدُ أيُّ دليلٍ قاطعٍ يثبتُ وجودَ القرآن بأيِّ شكلٍ منَ الأشكال قبلَ العقدِ الأخيرِ منَ القرنِ السّابعِ الميلادي، وأنَّ مكّةَ لم تكن المقامَ الإسلاميَّ الأوّل، [فالأدلّةُ] تشيرُ بوضوحٍ إلى وجودِ حرمٍ أو مقامٍ أكثرَ أهمّيّةً في شمالِ غربِ جزيرةِ العرب... أمّا مكّةُ فكانت ثانويّةً وغيرَ هامّة، وأنَّ الفتوحاتِ العربيّةَ سابقةٌ لمرحلةِ تمأسسِ الإسلام.

الأوهامُ اليهوديّةُ-المسيحيّةُ شُرِّعَت على شكلِ غزوٍ عربيٍّ للأراضي المقدّسة، وفكرةُ الهجرة، أو انتقالُ محمّدٍ وأتباعهِ من مكّةَ إلى المدينة عام 622، قد انطلقت بعدَ وفاةِ محمّدٍ بفترةٍ طويلة.

لا يوجدُ أيُّ مصدرٍ يعودُ إلى القرنِ السّابعِ الميلادي يعرِّفُ فترةَ الهجرةِ خلالَ الحقبةِ العربيّة، كما أنَّ كلمةَ "مسلم" لم تكن مستعملةً خلالَ المرحلةِ المبكرةِ منَ الإسلامِ الأوّلي.

فليسَ هناكَ أيُّ سببٍ مناسب يدفعنا للافتراضِ أنَّ حاملي هذهِ الهويّةِ البدائيّةِ قد أطلقوا على أنفسهم تسميةَ "مسلمين" [إلّا أنَّ] المصادرَ... تكشفُ لنا عن تسميةٍ مبكرةٍ لتلكَ الجالية مغاريتاي "Magaritai" [والتي] تظهرُ في المصادرِ اليونانيّةِ ضمنَ ورقةِ برديٍّ تعودُ إلى عام 642، وضمنَ المصادرِ السريانيّة "مهاغريه/ مهجريّة" أو "مهجرين" بحدودِ عام 640.

استُقبِلَ كتابُ (الهاجريّون) بهجومٍ عنيفٍ من قبلِ العلماءِ المسلمينَ وغيرِ المسلمين على حدٍّ سواء، وذلكَ جرَّاءَ اعتمادِهِ على مصادرَ تعتبرُ معاديةً جداً، فقد كتبَ أحدهم يقول:

هذا كتابٌ يقومُ على ما يمكنُ أن يعدَّ - من أيِّ منظورٍ إسلاميٍّ - كشهادةٍ غيرِ منتظمةٍ مستوحاةٍ من مصادرَ إسلاميّةٍ كافرة.

منذُ ذلكَ الوقت، تراجعَ كلٌّ من كرونه وكوك جزئيّاً عن معظمِ افتراضاتهم الراديكاليّة - على سبيلِ المثال، أنَّ النبيَّ محمّد كانَ قد عاشَ فترةً أطولَ بستينٍ ممّا تقرّرُ المصادرُ الإسلاميّة، وأنَّ تاريخيّةَ هجرتهِ إلى المدينةِ مشكوكٌ بها. لكنَّ كرونه استمرَّت في تحدِّيها للأفكارِ ووجهاتِ النظرِ الإسلاميّةِ والغربيّة حولَ تاريخِ الإسلام، ففي عملها: التجارةُ المكّيّةُ وظهورُ الإسلام Meccan Trade and the Rise of Islam (1987) قدَّمت حجَّةً مفصَّلةً تتحدّى من خلالِ وجهةِ النظرِ السّائدةِ بينَ العلماءِ والباحثينَ الغربيّين (وبعضِ المسلمين) أنَّ الإسلامَ قد ظهرَ نتيجةً لتجارةِ التوابلِ العربيّة.

إنَّ فكرةَ جيردر بوين الحاليّة عن تاريخِ القرآن، تساهمُ وتشتركُ في هذهِ الأطروحةِ التصحيحيّةِ المعاصرة. يقولُ بوين:

فكرتي هيَ أنَّ القرآن هوَ عبارةٌ عن مزيجٍ منَ النصوصِ التي لم تكن مفهومةً كلَّها حتّى في زمنِ محمّد، حتّى أنَّ العديدَ منها قد يكونُ قبلَ ظهورِ الإسلامِ بفترةٍ طويلة، وحتّى ضمنَ المصادرِ التراثيّةِ الإسلاميّة، هنالكَ كمٌّ ضخمٌ منَ المعلوماتِ المتناقضةِ والأخبارِ المتعارضة، من ضمنِ ذلك ركيزةٌ مسيحيّةٌ مهمّة، يمكننا أن نشتقَّ منها نتائجَ أنتي-تاريخيّةً كاملةً لو أردنا.

باتريشيا كرونه تدافعُ عن أهدافِ هذهِ الطريقةِ في التفكير:

القرآنُ هوَ نصٌّ مقدَّسٌ لهُ تاريخه، مثلهُ مثلَ أيِّ نصٍّ مقدَّسٍ آخر - باستثناءِ أنّنا لا نعرفُ تاريخهُ حقَّ المعرفة ونميلُ إلى إثارةِ موجاتِ احتجاجٍ عارمة عندما ندرسهُ وندقِّقُ فيه، لن يهتمَّ أحدٌ بالاحتجاجِ إذا كانَ مصدرهُ الغربيّين، لكنَّ الغربيينَ يبدونَ محترمينَ ومراعينَ عندما تأتي

الاحتجاجاتُ منَ النّاسِ الآخرين: من أنتَ لتعبثَ بتراثهم؟ لكنّنا نحنُ المتخصّصينَ بالدراساتِ الإسلاميّةِ لا نسعى لهدمِ ديانةِ أحد.

ليسَ الجميعُ متّفقينَ حولَ هذا التأكيد - وخصوصاً منذُ أن حلّت الدراساتُ القرآنيّةُ الغربيّةُ تقليديّاً ضمنَ سياقِ العدائيّةِ المعلنةِ والمفتوحةِ بينَ المسيحيّةِ والإسلام. (طبعاً، الحركةُ الواسعةُ في الغرب خلالَ القرنينِ الماضيين "لتفسيرِ" الشّرق، غالباً ما أُشِيرَ إليها بتسميةِ "الاستشراق" Orientalism، قد أصبحت خلالَ السنواتِ الأخيرةِ عرضةً للهجومِ لإظهارها الانحيازَ الدينيَّ والثقافيَّ المماثل). لقد بدا القرآن، بالنسبةِ للباحثينَ المسيحيّينَ واليهودِ بشكلٍ خاصّ، أنّهُ يتكوّنُ من هرطقة، وقد جادلَ المستشرقُ الكبيرُ في القرنِ التّاسعَ عشر، وليم موير، أنَّ القرآنَ كانَ أحدَ أشرسِ وأعتى أعداءِ الحضارة، الحرّيّة، والحقيقة التي سبقَ وأن عرفها العالم.

العلماءُ المبكرونَ السوفييت، أيضاً، أجروا دراسةً مدفوعةً أيديولوجيّاً لنشأةِ الإسلامِ ومصادره، وبحماسٍ تبشيريٍّ تقريباً: في ثلاثينيّاتِ وأربعينيّاتِ القرنِ العشرين صدرت منشوراتٌ سوفييتيّةٌ بعنوان "Ateist" نشرت سلسلةً منَ المقالاتِ تفسّرُ فيها ظهورَ الإسلامِ ضمنَ إطارٍ ماركسيٍّ-لينيني. في الإسلامِ وروسيا (1956) Islam and Russia لخّصت آن لامبتون معظمَ هذا العمل، وكتبت تقولُ إنَّ عِدّةَ علماءَ سوفييت نظّروا بأنَّ القوى المحرّكة لهذا الدينِ الناشئ، كانت مجهّزةً مسبقاً من قبلِ الطبقاتِ البرجوازيّةِ في كلٍّ من مكّةَ والمدينة.

وأنَّ الباحثَ س، ب، تولستوف قال: إنَّ الإسلامَ كانَ عبارةً عن حركةٍ دينيّةٍ-اجتماعيّةٍ نشأت بصيغةٍ عبوديّةٍ وليست إقطاعيّةً في المجتمعِ العربي.

وأنَّ ن. أ. موروزوف جادلَ بأنَّ: حتّى زمنِ الحملاتِ الصليبيّة، كانَ منَ المتعذّرِ تمييزُ الإسلامِ عن اليهوديّة و... عندها فقط اكتسب نوعيّتهُ المميزّةَ والمستقلّة، في حينِ أنَّ محمّداً والخلفاءَ الأوائل ما هم إلّا شخصيّاتٌ أسطوريّة.

ظهرَ موروزوف أنّهُ مُنظّرٌ متوهّجٌ ومزخرفٌ بشكلٍ خاصّ، فقد كتبت لامبتون تقولُ إنّهُ

قالَ أيضاً، في كتابِهِ المسيح (1930) Christ: أنَّهُ وخلالَ العصورِ الوسطى، كانَ الإسلامُ مجرَّدَ مذهبٍ فرعيٍّ منَ الأريوسيّةِ ظهرَ بفعلِ حدثٍ طقسيٍّ في منطقةِ البحرِ الأحمرِ بالقربِ من مكّةَ.

لا نُفاجَأُ عندئذٍ، بالنظرِ إلى انحيازِ العديدِ منَ الدراساتِ النقديّةِ غيرِ الإسلاميّةِ للقرآن، لماذا يميلُ المسلمونَ إلى رفضها رفضاً قاطعاً. فهناكَ احتجاجٌ بليغٌ ظهرَ سنةَ 1987، في دوريّة Muslim World Book Review، ضمنَ ورقةٍ بعنوان منهجٌ ضدَّ الحقيقة: الاستشراقُ والدراساتُ القرآنيّةُ بقلمِ الناقدِ الإسلاميِّ برفيز منظور. واضعاً أسسَ وأصولَ الدراساتِ القرآنيّةِ الغربيّةِ ضمنَ "المستنقعاتِ الجدليّةِ المسيحيّةِ للقرونِ الوسطى" واصفاً وضعها الحاليَّ بأنّها "طريقٌ مسدودٌ من ذاتها". الذي قامَ بهِ منظور هوَ أنّهُ قامَ بتركيبِ عقدةٍ أو مركّبٍ وهجومٍ مقنَّعٍ على كاملِ النظرةِ الغربيّةِ إلى الإسلام. إذ يقولُ في افتتاحيّةِ مقالتِهِ بغضب:

مشروعُ المستشرقِ في الدراساتِ القرآنيّة، مهما كانت استحقاقاتهُ الأخرى وخدماته، كانَ في الأساسِ مشروعَ نكايةٍ، نشأَ في حضنِ اليأسِ والإحباط وتغذّى على الكراهيةِ والثأر: نكايةُ الأقوياءِ بالضعفاء، إحباطُ ويأسُ العقلانيّينَ تجاهَ المؤمنينَ بالخرافات، وانتقامُ "الأرثوذكس" ضدَّ "غيرِ الملتزمين"، ففي السّاعةِ الأعظمِ من نصرهِ الدنيوي، نسَّقَ الرجلُ الغربيُّ، سلطاتِ الدولةِ، الكنيسةَ والجامعة، مطلقاً هجومهُ المزمعَ ضدَّ قلاعِ الدينِ الإسلاميّ. جميعُ الخطوطِ الشّاذّةِ الضّالّةِ لشخصيّتِهِ المتغطرسة - بعقلانيّتها المتهوّرة، بأحلامها في السّيطرةِ على العالمِ وأصوليّتها المذهبيّة - انخرطت ضمنَ مؤامرةٍ دنيئةٍ لإزاحةِ كتابِ المسلمينَ المقدّس من مكانتهِ الحصينةِ كمثالٍ للأصالةِ التّاريخيّةِ والمغزى الأخلاقي، والجائزةُ النهائيّةُ والحاسمة في سعيِ الرجلِ الغربيِّ من خلالِ مجازفتهِ الجريئةِ كانت عقلَ المسلمِ نفسه. ومن أجلِ أن يتخلّصَ الغربُ من مشكلةِ الإسلامِ بشكلٍ نهائي ومرّةً وإلى الأبد، فكّرَ، أنَّ وعيَ المسلم يجبُ أن يُقَولَبَ ويتشكَّلَ لكي ييأسَ منَ الحقيقةِ الإدراكيّةِ للرسالةِ الإلهيّةِ المقدّسةِ التي أُنزِلَت على النبي. وفقط المسلمُ الذي ينتابهُ الشكُّ والريبةُ حولَ الأصالةِ التّاريخيّةِ أو

الاستقلالِ المذهبيِّ للوحي القرآنيّ هوَ الذي سيتخلّى ويتنازلُ عن مهمَّتهِ الكونيّة، وبذلكَ لن يشكّلَ أيَّ تحدٍّ يقفُ في وجهِ الهيمنةِ الغربيّةِ العالميّةِ للشرق، وهذا - على الأقل - يبدو سبباً ضمنيّاً، إذا لم يكن واضحاً أو ظاهراً، لهجومِ المستشرقِ على القرآن.

وبالرّغمِ من هذهِ المقاومة، فقد استمرَّ الباحثونَ الغربيّونَ من شتّى المجالاتِ والاهتماماتِ الأكاديميّةِ واللاهوتيّةِ بالقيامِ بعملِهم، مُطبّقينَ أحدثَ التقنيّاتِ الجديدةِ والمعاصرةِ في النقدِ التّاريخيِّ والنصّيِّ على دراساتِهم للقرآن. جزءٌ كبيرٌ من هذهِ الدراساتِ والأبحاثِ الموجودةِ الآن في الوقتِ الحاليّ، تتكلّفُ بنشرِها شركةُ بريل Brill الأوروبيّةُ للنشر - وهيَ شركةُ نشرٍ عريقةٌ ساهمت بنشرِ أهمِّ الأعمالِ الرئيسيّةِ كموسوعةِ الإسلام Encyclopedia of Islam والنسخةِ البحثيّةِ من مخطوطاتِ البحرِ الميّت The Dead Sea Scroll Study Edition - وقد تكلّفت الآن بمهمّةِ إصدارِ أوّلِ طبعةٍ من موسوعةِ القرآن Encyclopedia of the Quran. جين مكوليف، أستاذةُ الدراساتِ الإسلاميّةِ في جامعةِ تورنتو ومحرِّرةُ الموسوعة، تأملُ أنّها ستكونُ بمقامِ "النظيرِ المثاليّ" للموسوعاتِ التوراتيّةِ والإنجيليّة، وستكونُ بمثابةِ "عملِ الألفيّةِ الجامعِ لكافّةِ الدراساتِ القرآنيّة"، حاليّاً، حُرِّرت مقالاتٌ من أجلِ الجزءِ الأوّلِ منَ الموسوعة، على أن يتمَّ إعدادها للنشرِ لاحقاً.

ستكونُ موسوعةُ القرآنِ عملاً تعاونيّاً بحقّ، شاركَ فيهِ باحثونَ منَ المسلمينَ وغيرِ المسلمين، كما أنَّ مقالاتهِ ستقدِّمُ لنا وجهاتِ نظرٍ متعدِّدةٍ حولَ تفسيرِ القرآن، بعضها قد يشكّلُ تحدّياً للآراءِ ووجهاتِ النظرِ الإسلاميّةِ التقليديّة - وهذا ما يقلقُ ويزعجُ الكثيرينَ في العالمِ الإسلامي، حيثُ أنَّ الوقتَ لم يحن بعدُ للقيامِ بدراساتٍ نقديّةٍ جادّةٍ للقرآن. إنَّ قضيّةَ نصر حامد أبو زيد، الأستاذُ المصريُّ المتواضعُ والخبيرُ باللّغةِ العربيّة، والذي احتلَّ كرسيّاً في اللجنةِ الاستشاريّةِ للموسوعة، تُظهرُ الصّعوباتِ التي تواجهُ الباحثَ المسلمَ الذي يحاولُ إعادةَ النظرِ وتقويمَ تراثه.

شرُّ البليّة

يقولُ نصر حامد أبو زيد:

القرآنُ نصٌّ، نصٌّ أدبي، والطريقةُ الوحيدةُ لفهمِهِ وتفسيرِهِ، وتحليله، تكونُ من خلالِ النظرةِ الأدبيّة، وهذهِ مسألةٌ لاهوتيّةٌ جوهريّة.

ولأنّهُ عبّرَ عن أفكارِهِ بهذا الشّكل - بشكلٍ أساسي، لأنّهُ تحدّى الفكرةَ التي تقولُ أنّهُ يجبُ قراءةُ القرآنِ بشكلٍ حرفيٍّ وذلكَ لأنّهُ كلامُ الله المنزّلُ والمعصومُ عن التغييرِ والتبديل - اتُّهِمَ أبو زيد بالكفرِ والزّندقةِ رسميّاً عام 1995، وقد صدرَ هذا الحكمُ في عام 1996 عن المحكمةِ العليا بمصر، ثمّ تابعت المحكمةُ عملها، على أساسِ الشّريعةِ الإسلاميّةِ التي تُحرّمُ زواجَ المسلمةِ منَ الكافرِ أو المرتدّ، فأصدرت حكماً بالتفريقِ بينَ أبو زيد وزوجتِهِ ابتهال يونس (وهوَ حكمٌ وصفتهُ ابتهال يونس بأنّهُ جاءَ "كالضربةِ على الرأس").

أقرَّ أبو زيد بصرامةٍ وإصرار على أنّهُ مسلمٌ تقيٌّ، لكنّهُ قالَ إنَّ محتوى أو مضمونَ القرآنِ الظّاهر - على سبيلِ المثال، كالقوانينِ والشّرائعِ القديمةِ حولَ معاملةِ النّساء، والتي يتميّزُ الإسلامُ بسوءِ سمعتِهِ في هذا المجال - أقلُّ أهمّيّةً بكثيرٍ من مضمونِهِ المركّب، المعقّد، المستتر، والمغذّي روحيّاً. يقول أبو زيد: إنَّ الشّريعةَ الإسلاميّةَ المتشدّدةَ فاسدة، فهيَ تختزلُ النصَّ المقدّسَ، الأبديّ، والديناميكيّ ليتناسبَ مع التفسيراتِ الإنسانيّةِ والتي تقتصرُ فقط على "حليةٍ رخيصة... تعويذة... أو زينة".

بقيَ أبو زيد لفترةٍ منَ الوقت في مصرَ محاولاً فيها ردَّ شبهةِ الكفرِ والارتدادَ عنه، لكنّهُ قرّرَ الهربَ هوَ وزوجتهُ من مصرَ إلى هولندا جرّاءَ التهديداتِ الكثيرةِ بالموتِ التي تلقّاها، والمضايقاتِ التي لقيها منَ العامّة، حيثُ أطلقَ على المسألةِ بمجملها "شرُّ بليّة". الشّيخُ يوسف البدري، وهوَ رجلُ دينٍ ألهمت تعاليمهُ التحريضيّةُ الكثيرَ منَ المعارضينَ لأبي زيد، قالَ مبتهجاً:

نحنُ لسنا إرهابيّين، فنحنُ لم نستخدم الرّصاصَ أو الأسلحةَ النّاريّة، لكنّنا أوقفنا أيَّ عدوٍّ

متربّص بالإسلامِ ومنعناهُ منَ السّخريةِ والاستهزاءِ بديننا... فلن يجرؤَ أحدٌ على مجرّدِ التفكيرِ بإلحاقِ الضررِ بالإسلامِ بعدَ الآن.

يبدو أنَّ خوفَ أبو زيد على حياتهِ كانَ مبرَّراً وكذلكَ هربه؛ ففي عام 1992 اغتيلَ الصحفيُّ المصريُّ فرج فوده على يدِ إسلاميٍّ متطرّف بسببِ كتاباتهِ النقديّةِ عن جماعةِ الإخوانِ المسلمينَ في مصر، وفي عام 1994 طُعِنَ الروائيُّ المصريُّ والحائزُ على جائزةِ نوبل نجيب محفوظ برقبتهِ لأنّهُ ألّفَ روايةً بعنوان أولادُ حارتنا (1959) – وهيَ روايةٌ، منظّمةٌ مثلَ القرآن، يستعرضُ فيها الكاتبُ مفاهيماً "ضلاليّةً وهرطقيّةً" عن الله والنبيِّ محمّد.

الخروجُ عن التفسيرِ الأرثوذكسيِّ التقليديِّ للقرآن، يقولُ المفكّرُ الجزائريُّ محمّد أركون، أستاذٌ فخريٌّ للفكرِ الإسلاميِّ في جامعةِ باريس، "هوَ عملٌ حسّاسٌ للغاية" ولهُ عواقبُ هامّة. يقولُ أركون:

فالملايينُ والملايينُ منَ النّاس يرجعونَ إلى القرآنِ بشكلٍ يوميٍّ ليفسّروا تصرُّفاتهم وأفعالهم وليبرّروا طموحاتهم، هذهِ الدرجةُ في المرجعيّةِ أكبرُ بكثيرٍ ممّا كانت من قبل.

محمّدٌ في الكهف

تنطوي مكّة في مكانٍ قصيٍّ وقاحلٍ بينَ سلسلتينِ منَ التلالِ الشّاهقةِ والشديدةِ الانحدار في غربِ شبهِ الجزيرةِ العربيّة، والتي تسمّى اليومَ بالمملكةِ العربيّةِ السعوديّة. ونحوَ الغربِ منها مباشرةً تنبسطُ شواطئُ البحرِ الميّتِ المنبسطةُ والقائظة، وفي الشّرقِ تمتدُّ صحراءُ الربعِ الخاليّ العظيمة – أكبرُ مساحةٍ منَ الأراضي الرمليّةِ الممتدةِ على سطحِ هذا الكوكب. موقعُ البلدةِ قصيٌّ وممِلٌّ، والأرضُ جافّةٌ ومتربة، تشتعلُ تحتَ الشّمسِ القاسية. المنطقةُ بأكملها تتميّزُ بالحرِّ الشديد، وخفقاتِ الرّياحِ الصحراويّة. ومع أنَّ الأمطارَ قد لا تهطلُ طوالَ أعوامٍ كاملة، فإنَّ هطولها قد يكونُ شديداً وقاسياً، مخلّفةً سيولاً جارفةً منَ المياهِ المنحدرةِ على سفوحِ التلال، متوجّهةً نحوَ السفحِ الذي ترقدُ ضمنهُ المدينةُ لتغمره. كخلفيّةٍ مجهّزةٍ لنزولِ الوحيِّ القدسيّ، فتلكَ هيَ المنطقةُ الأكثرُ ملائمةً كجبالِ سيناء أو براري يهودا.

المصدرُ الحقيقيُّ الوحيدُ للمعلوماتِ التّاريخيّةِ عن مكّةَ ما قبلَ الإسلام وظروفُ الوحيِ القرآنيّ، هيَ الروايةُ الإسلاميّةُ التقليديّةُ حولَ نشأةِ دينِ الإسلام.

خلالَ القرونِ التي سبقت ظهورَ الإسلام، كانت مكّةُ عبارةً عن مقامٍ وثنيٍّ محليٍّ لها مكانتها العريقةُ والأصيلة، أمّا الطقوسُ والشّعائرُ الدينيّةُ التي كانت تتعلّقُ بالكعبة - الحرمِ المقدّس، ما زالت طقوساً رئيسيّةً ومحوريّةً ضمنَ المنظومةِ الإسلاميّةِ اليوم، إذ يؤمنُ المسلمونَ أنّها قد بُنِيَت أصلاً على يدِ إبراهيم (الذي يعرفُ عندَ المسيحيّينَ باسمِ أبراهام وعندَ اليهودِ باسمِ أبرام) وابنِهِ إسماعيل (إشمايل). ما إن ازدهرت مكّة في القرنِ السّادسِ الميلادي، حتّى انتشرت الأصنامُ وتكاثرت بمختلفِ الأشكالِ والأحجامِ والمسمّيات، والرّوايةُ التقليديّةُ أنّهُ وخلالَ باكورةِ القرنِ السّابعِ الميلادي كانَ هناكَ هيكلٌ مكوّنٌ من 360 تمثالاً وأيقونةً أحاطت الكعبة (وفي الداخلِ نُقِشَت كتاباتٌ عن يسوعٍ ومريمَ العذراء، من بينِ أصنامٍ أخرى).

وعلى هذا الأساسِ يقالُ أنّهُ تمَّ إيحاءُ أوّلِ المقاطعِ أو الآياتِ منَ القرآن، في سنةِ 610، على تاجرٍ من مكّةَ اسمهُ محمّدٌ بنُ عبدِ الله، كانَ محمّدُ قد طوّرَ عندهُ عادةَ الخروجِ من مكّةَ الوثنيّةِ إلى كهفٍ في جبلٍ بالقربِ منها، حيثُ كانَ ينعمُ في عزلتِهِ، وخلالَ إحدى فتراتِ العزلةِ هذه يقالُ أنَّ ملاكاً زارهُ يُدعى جبريل - وهوَ الملاكُ نفسهُ الذي أعلنَ قدومَ يسوعٍ لمريمَ العذراء في مدينةِ النّاصرة قبلَ حوالي ستمائةِ سنةٍ من زيارتهِ لمحمّد، بادئاً بالكلمةِ التي وردت في القرآن "إقرأ!"، أعلمَ جبريلُ محمّداً بأنّهُ سيكونُ رسولَ الله، ومنذُ تلكَ اللحظة، وحتّى لحظةِ موته، محمّدٌ الذي من المفترضِ أنّهُ أميٌّ لا يعرفُ القراءةَ والكتابة، استلمَ خلالَ تلكَ الفترةِ الوحيَ منَ الله عن طريقِ جبريل بلغةٍ عربيّةٍ جُمِعَت فيها بعد تحتَ اسمِ "القرآن" والذي كانَ إعلاناً مبدئيّاً بأسلوبٍ شاعريٍّ وبلاغيٍّ جدّاً، لانطلاقِ دينٍ توحيديٍّ جديدٍ اسمهُ "الإسلام"، أو "الخضوعُ والتسليمُ لله"، تلا محمّدٌ تلكَ الآياتِ التي كانت "تتنزّلُ إليهِ" بشكلٍ حرفيٍّ إلى أفرادِ أسرتهِ المقرّبينَ منه، وأصدقائه، الذين إمّا حفظوها عن ظهرِ قلب أو دوّنوها على مختلفِ أنواعِ الصّحف.

المكيُّونَ الأقوياء سرعانَ ما بدأوا حملةً ضدَّ محمّد، لإرجاعهِ هوَ ومجموعتهِ الصّغيرةِ إلى دينهم الأصليّ، ذلكَ الدّينُ الذي هوَ اللبُّ الوثنيُّ للحياةِ المكيّةِ الثقافيّةِ والاقتصاديّة. وكنتيجةٍ في عام 622 هاجرت تلكَ المجموعةُ الصغيرةُ نحوَ منقطةٍ موجودةٍ شمالاً وتبعدُ حوالي مئتي ميلٍ عن مكّة، نحوَ مدينةِ يثرب، والتي عُرِفَت فيها بعد باسمِ "المدينة" (نسبةً إلى مدينةِ النبي). هذهِ الهجرة، تمثّلُ ولادةَ مجتمعٍ إسلاميٍّ مستقلٍّ وقائمٍ بذاته، وإنَّ سنةَ 622 أصبحت نقطةَ بدءِ التقويمِ الإسلاميِّ الهجريّ. في المدينة، استمرَّ محمّدٌ في تلقّي الوحي، آياتٌ وسورٌ ذاتُ طبيعةٍ عنيفةٍ، تشريعيّةٍ، ومملّةٍ جدّاً، وفي غضونِ عام 630 كانَ محمّدٌ قد جمعَ حولهُ عدداً كبيراً منَ الأنصارِ والدّعمِ ضمنَ مجتمعِ المدينةِ لمهاجمةِ مكّةَ وغزوها، وقد أمضى السنتينِ الأخيرتينِ من عمرهِ وهوَ يجمعُ أنصاراً جدداً حولهُ، يعزّزُ قوّتهُ السياسيّة، ولم ينقطع عنهُ الوحي.

التّراثُ الإسلاميُّ يخبرنا أنّهُ عندما ماتَ محمّد، سنة 632، لم يكن الوحيُ القرآنيُّ الذي "تنزّلَ" عليهِ قد جُمِعَ بعدُ ضمنَ مصحفٍ موحّد، بل كانت الآياتُ وأجزاءٌ منَ السّورِ مدوّنةً على "سعفِ النخيلِ والأحجارِ المسطّحةِ وفي قلوبِ الرّجال" (وهذا أمرٌ ليسَ بمفاجئ: فالتّراثُ الشفهيُّ كانَ شائعاً ومعتمداً، والنصُّ العربيُّ الذي كانَ يُكتَبُ من دونِ نقطٍ أو حركاتٍ صوتيّة، كالتي نستخدمها اليوم، كانت وظيفتهُ تقتصرُ على الاستذكار)، ولم يكن مؤسّساً وراسخاً كالنصِّ الحالي. ولم يكن هذا الأمرُ ذو أهمّيّةٍ تذكر في ذلكَ الوقت، فعربُ المدينة – الذين كانوا على الأرجحِ ائتلافاً مكوّناً من تجّارٍ سابقين، بدوٍ منَ الصحراء، وحضرٍ زراعيّينَ اتّحدوا تحتَ رايةِ دينٍ جديدٍ منحهم حسّاً بالوحدةِ والانتماء، وألهمتهم أقوالُ النبيِّ وأفعاله – كانوا في ذلكَ الوقتِ ينتقلونَ ضمنَ سلسلةٍ طويلةٍ منَ الفتوحاتِ والغزواتِ الناجحةِ التي ارتُكِبَت جميعها باسمِ الإسلام. وخلالَ عام 640 كانَ العربُ قد احتلّوا معظمَ الشّام، العراق، بلادِ فارس، ومصر، وبعدَ ذلكَ بثلاثينَ سنةً، كانوا منهمكينَ في احتلالِ أجزاءٍ من أوروبّا، شمالِ أفريقيا، وآسيا الوسطى.

خلالَ العقودِ الأولى منَ الفتح العربي، قُتِلَ الكثيرُ من أصحابِ محمّد، وقُتِلَت معهم

حصيلةٌ كبيرةٌ من كتبةِ الوحي، وبدأ المسلمونَ الجددُ في المناطقِ الأعجميّةِ يتجادلونَ حولَ النصِّ القرآنيِّ وقراءاته. يعودُ قائدُ جيشِ المسلمينَ في أذربيجان إلى الخليفةِ عثمان ويعبِّرُ لهُ عن مخاوفِهِ من نشوبِ خلافاتٍ مذهبيّةٍ بينَ الأعاجمِ والمسلمين (644-656) - الخليفةُ المسلمُ الثّالث - ويقالُ بأنَّ الخليفةَ أمرهُ بأن "يُدرِكَ هؤلاءِ النّاسَ قبلَ أن يختلفوا على القرآن، بنفسِ الشّكل الذي اختلفَ فيهِ المسيحيّونَ واليهودُ على الكتابِ المقدَّس". جمعَ عثمانُ لجنةً تحريريّةً قامت بجمعِ كلِّ الأجزاءِ والكسراتِ المختلفة، وبعناية، منَ القرآن والتي استُظهِرَت أو دوِّنت على أيدي صحابةِ محمّد، وكانت النتيجةُ ظهورَ نصٍّ نموذجيٍّ يمثِّل النسخةَ الشرعيّةَ والرسميّةَ منَ القرآن، وقد أمرَ عثمانُ بإحراقِ وإتلافِ كلِّ النسخِ الناقصةِ وغيرِ الكاملةِ منَ المصاحف، أمَّا النسخةُ الجديدةُ فقد وُزِّعَت فوراً على المراكزِ الرئيسيّةِ للإمبراطوريّةِ الإسلاميّةِ التي أخذت في النموِّ بشكلٍ متسارع.

خلالَ القرونِ القليلةِ التالية، وبينما أصبحَ الإسلامُ كياناً سياسيّاً ودينيّاً مستقلّاً وقويّاً، ظهرَ كمٌّ هائلٌ منَ التقاليدِ التفسيريّةِ والتّاريخيّةِ لتفسيرِ القرآنِ وتوضيحِ نشأةِ الإسلامِ وجذوره، وأهمُّ عنصرٍ بينَ هذهِ التقاليدِ التّراثيّةِ كان: "الحديث"؛ أو مجموعَ أقوالِ وأفعالِ محمّد؛ "السُّنّة"؛ مجموعُ العاداتِ الإسلاميّةِ الاجتماعيّةِ والشرعيّة؛ و"السّيرة"؛ سيرةُ النبيِّ الذاتيّة؛ ثمَّ "التفسير"؛ أو شروحاتُ الصحابةِ والمقرَّبينَ منَ النبيِّ للقرآن وما كانَ غامضاً منه، ومن هذهِ المصادرِ التّراثيّةِ الإسلاميّة - مجموعةٌ ومصنَّفةٌ ضمنَ أعمالٍ مكتوبةٍ تعودُ على الأرجحِ إلى منتصفِ القرنِ الثّامنِ الميلادي -استُقِيَت كلُّ الرواياتِ والأخبارِ الإسلاميّةِ عن نزولِ الوحي خلالَ المراحلِ المبكرةِ والمظلمةِ من تاريخِ الإسلام.

لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

القرآنُ يشبهُ إلى حدٍّ ما الإنجيلَ أو "العهدَ الجديد"، فهوَ يتكوَّنُ من 114 سورة، والتي تتفاوتُ في أطوالها ومواضيعها، أمَّا ترتيبُ السّورِ في الكتاب فإنّهُ لا يعتمدُ لا على الترتيبِ الزمنيِّ للأحداث ولا على الترتيبِ الموضوعي، إذ أنَّ القسمَ الأكبرَ منَ السّورِ رُتِّبَت بطريقةٍ منحدرةٍ حسبَ الطولِ منَ البدايةِ وحتّى النهاية، وبالرّغمِ من هذهِ البنيةِ الهيكليّةِ الغريبةِ

وغيرِ المألوفة، الأمرُ المفاجئُ بالنسبةِ للمطَّلعينَ الجددِ عموماً على القرآن، هوَ الدرجةُ التي تتشابهُ فيها الأفكارُ والمعتقداتُ والقصصُ في القرآنِ مع مثيلاتها في الكتابِ المقدّس.

فالرَّبُّ (أو اللهُ بالعربيّة): هوَ إلهٌ مطلقُ القوّة، مطلقُ القدرة، عليمٌ، رحيم، خلقَ العالمَ وكلَّ ما فيهِ من كائناتٍ حيّة، كما أنّهُ إلهٌ يرسلُ رسائلَ وتشريعاتٍ من حينٍ لآخر عن طريقِ رسلٍ وأنبياءَ ليهدوا البشرَ ويذكّرونهم بنعمِ الله عليهم، وفي المستقبلِ - القريبِ أو البعيد، والذي يقالُ أنَّ لا أحدَ يعرفهُ إلّا هوَ - ستحلُّ نهايَةُ العالمِ ويكونُ يومُ الحسابِ [عندَ المسلمين] أو الدينونةِ [عندَ المسيحيين][1]. آدم، أو إنسان، طُرِدَ منَ الجنّةِ لأنّهُ أكلَ منَ الشجرةِ المحرَّمة، نوح يبني فُلكاً لهُ لينقذَ على متنهِ مجموعةً منَ الكائناتِ الحيّةِ منَ الطُّوفانِ الذي حلَّ بالأرضِ جرَّاءَ غضبِ من الرَّبّ، إبراهيم [والأصحُّ تسميةُ أبرام] يحضّرُ نفسهُ للتضحيةِ بابنهِ إرضاءً لله، موسى يُخرِجُ شعبَ إسرائيلَ من مصرَ ويتلقّى وحياً من عندِ الله فوقَ جبلِ سيناء، يسوعُ - الذي وُلِدَ من مريمَ العذراء والذي يلقَّبُ بالمسيح - يقومُ بالمعجزات، يجمعُ التلاميذَ من حولهِ، ثمَّ يرتقي إلى السماء.

ويولي القرآنُ عنايةً شديدةً للتأكيدِ على هذا التّراثِ التوحيديِّ المشترك، لكنّهُ يحاولُ بصعوبةٍ ومشقّةٍ التفريقَ بينَ الإسلامِ وبينَ اليهوديّةِ والمسيحيّة، فعلى سبيلِ المثال، نلاحظُ أنَّ القرآنَ يوردُ أسماءَ أنبياءَ مثل: هود، صالح، شعيب، لقمان، وآخرينَ غيرهم، وهؤلاءِ يبدو أنّهم من أصولٍ عربيّة، كما أنَّ القرآنَ يحاولُ باستمرارٍ تذكيرَ القارئِ بأنّهُ نزلَ (بلسانٍ عربيٍّ مبين/ ولقومٍ يتفكّرون)، وبالرّغمِ من تأكيداتهِ المتكرِّرةِ لذلك، فالأمرُ عكسُ ذلكَ في الواقع، إذ أنَّ القرآنَ مُستعصٍ وغامض وصعبٌ بالنسبةِ للقرَّاءِ المعاصرين - وحتّى للأفرادِ المتعلّمينَ ومتحدّثي اللغةِ العربيّة - ليفهموه. وكثيراً ما نلاحظُ أنَّ القرآنَ يقفزُ قفزاتٍ دراماتيكيّةً تحوُّليّةً في الأسلوب، السجع، والموضوع في الآياتِ ضمنَ السّورةِ الواحدة، كما أنّهُ يفترضُ ألفةً باللّغةِ، القصصِ، والأحداثِ التي تبدو أنّها كانت قد فُقِدَت حتّى بالنسبةِ للمفسِّرينَ المسلمينَ الأوائل (وهذا أمرٌ نموذجيٌّ لنصٍّ تطوَّرَ مبدئيّاً ضمنَ تراثٍ شفهي)، أمَّا عن

(1) راجع كتابنا: حكايا القرآن، إبراهيم جركس. ماذا نعرفُ عن محمّد حقّاً؟

تناقضاتهِ وتعارضاتهِ الظّاهرة فمنَ السّهلِ جدّاً التعرُّفُ إليها: فاللهُ قد يشارُ إليهِ على أنّهُ الشّخصُ الأوّلُ والثّالثُ في الجملةِ نفسها، نسخٌ مختلفةٌ للقصّةِ نفسها تتكرّرُ في أماكنَ مختلفةٍ في النصّ، بالإضافةِ إلى تناقضٍ وتعارضِ القراراتِ والأوامرِ الإلهيّةِ من حينٍ لآخر. فيما يخصُّ هذهِ الحالةَ الأخيرة نلاحظُ أنَّ القرآنَ يتوقّعُ توجيهَ النقدِ له، لذا نراهُ يدافعُ عن نفسِهِ، بالتأكيدِ على حقّهِ في نسخٍ أو إلغاءِ آيةٍ أو آياتٍ منه (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا) [البقرة 2: 106].

وقد أتى النّقدُ ما إن احتكَّ المسلمونَ بالمسيحيينَ خلالَ القرنِ الثّامنِ الميلادي، إذ أنَّ الحروبَ الاستعماريّةَ كانت مصحوبةً بنزاعاتٍ جدليّةٍ ثيولوجيّة، حتّى انخرطَ المسيحيّونَ وغيرهم بدراسةِ الحالةِ الأدبيّةِ المشوّشةِ والمربكةِ للقرآن، كبرهانٍ على أصولهِ البشريّة، كما أنَّ علماءَ المسلمينَ أنفسهم كانوا يحصونَ ويعدّدونَ الإشكالاتِ الصعبةَ والسّماتِ المحيّرةَ والمربكةَ للقرآن - مفرداتٌ غريبةٌ وغيرُ مألوفة، أخطاءٌ نحويّةٌ ظاهرةٌ في النصّ، تعارضُ قواعدي، قراءاتٌ شاذّة، وغيرها منَ الأمورِ الأخرى. هنالكَ نقاشٌ لاهوتيٌّ جدّيٌّ ظهرَ في الإسلامِ خلالَ أواخرِ القرنِ الثّامنِ الميلادي، واضعاً أولئكَ الذينَ آمنوا بالقرآنِ على أنّهُ كلمةُ الله الأزليّةُ الأبديّةُ المعصومة، وجهاً لوجهٍ أمامَ هؤلاءِ الذينَ آمنوا أنّهُ كتابٌ مخلوقٌ ومتغيّرٌ مع الزمن، مثلهُ مثلَ أيِّ شيءٍ آخر ما عدا الله نفسه. وتحتَ حكمِ الخليفةِ المأمون (813-833) تحوّلت وجهةُ النظرِ الأخيرةُ هذهِ من فورها إلى مذهبٍ أرثوذكسيٍّ قائمٍ بذاته، فقد جرى في العديدِ منَ المدارسِ الفكريّةِ قبولُ ودعمُ تلكَ الفكرة، ومن ضمنها مدرسةٌ ذاتُ أهمّيّةٍ ومكانةٍ كبيرين تعرفُ بالمعتزلة، حيثُ خلقت أساساً لاهوتيّاً معقّداً قائماً جزئيّاً على الفهمِ المجازيِّ للقرآن بدلاً منَ الفهمِ الحرفيّ.

عندَ نهايةِ القرنِ العاشرِ الميلادي خبا التأثيرُ الفكريُّ لمدرسةِ المعتزلةِ واندثر، وذلكَ لأسبابٍ سياسيّةٍ معقّدة، أمّا المذهبُ الرسميُّ فقد صارَ مذهبَ "الإعجاز"، أو إعجازَ القرآن، (وكنتيجة، لم يُترجَم القرآنُ تراثيّاً من قبلِ المسلمينَ العرب من أجلِ المسلمينَ الذينَ لا يتحدّثونَ اللّغةَ العربيّة، وبدلاً من ذلك فقد قُرِءَ القرآنُ وكُتِبَ في الأصلِ من قبلِ كلِّ المسلمينَ

في جميعِ أرجاءِ العالمِ الإسلاميّ، والذينَ غالبيّتهم لا يتحدَّثونَ اللغةَ العربيّة. أمّا الترجماتُ والتوضيحاتُ التي كانت موجودة، فلم تكن تُعدُّ أكثرَ من مجرّدِ شروحاتٍ وتعليقاتٍ على القرآن)، فتبنّي مذهبِ الإعجازِ القرآنيّ كانَ نقطةَ التحوُّلِ الرئيسيّةَ في التّاريخِ الإسلاميّ، ومنَ القرنِ العاشرِ الميلادي وحتّى يومنا هذا، نجدُ أنَّ نظرةَ المسلمينَ السّائدةَ إلى القرآن هيَ أنّهُ الكلمةُ النهائيّةُ والمعصومةُ لله، والتي بقيت كما هيَ حتّى الآن ولم تتغيَّر أو تتحرَّف.

النزعةُ التخريبيّةُ المريضة

يتحدَّثُ جيردر بوين باستنكافٍ عن الرّغبةِ التقليديّةِ، من جهةِ العلماءِ المسلمينَ والغربيّين، لقبولِ الفهمِ التقليديِّ والسّائدِ للقرآن. يقولُ بوين:

وردَ في القرآنِ أنّهُ نزلَ بلسانٍ عربيٍّ "مبين"، لكن لو نظرنا إليه، فسنلاحظُ أنَّ هناكَ الكثيرَ منَ الجملِ والعباراتِ التي لا معنى لها، فالعديدُ منَ المسلمين – وبعضُ المستشرقين – سيقولونَ لكَ عكسَ ذلكَ، طبعاً، لكنَّ الحقيقةَ تقولُ إنَّ أكثرَ من ثلثِ القرآنِ غامضٌ وغيرُ مفهوم، وهذا هوَ سببُ التوجُّسِ التقليديِّ من عمليّةِ الترجمة، فإذا كانَ القرآنُ غيرَ مفهوم – إذا كانَ منَ المتعذِّرِ فهمهُ حتّى باللّغة – عندئذٍ فهوَ غيرُ قابلٍ للترجمةِ والتفسير، وقد خافَ النّاسُ ذلك. وبما أنَّ القرآنَ يزعمُ بشكلٍ متكرِّرٍ على أنّهُ واضحٌ ومبين، لكن منَ الواضحِ أنّهُ ليسَ كذلك – وهذا ما سيخبركَ بهِ متحدِّثو اللّغةِ العربيّةِ أيضاً – إذن فهناكَ تناقض، لذا لا بدَّ أنَّ هناكَ شيئاً آخر.

في محاولتها للعثورِ على أنَّ هناكَ "شيئاً آخر" قد بدأ فعلاً خلالَ هذا القرن، تقولُ الباحثةُ في تاريخِ الإسلامِ المبكر باتريشيا كرونه:

حتّى فترةٍ مؤخّرة، كانَ الجميعُ قد سلَّمَ أنَّ كلَّ ما يزعمهُ المسلمونَ ويقولونهُ عن أصولِ ومصادرِ القرآنِ وتاريخهِ صحيح، لكن إن أسقطنا ذلكَ الافتراض، فعلينا عندئذٍ أن نبدأ من جديد.

وليسَ صحيحاً تماماً أنَّ القرآنَ وصلَ إلينا وهوَ مرتبطٌ بإحكامٍ ضمنَ إطارٍ تراثيٍّ تاريخيٍّ

وحصّنٍ ضدَّ النّقدِ والتحليل، كما تقولُ الباحثة كرونه في كتابها (عبيدٌ على ظهورِ الأحصنة) :Slaves on Horses

المنقِّحونَ التوراتيّون يعرضونَ لنا أجزاءً منَ التّراثِ الإسرائيليِّ خلالَ مراحلَ مختلفةٍ من عمليّةِ بلورتها، ويمكنُ مقارنةُ شهاداتهم بشكلٍ مثمرٍ وموازنتها مقابلَ بعضها البعض، أمّا التّراثُ الإسلاميُّ فكانَ نتيجةً، ليسَ عمليّةَ بلورةٍ بطيئة، بل انفجار، حيثُ أنَّ المُصنِّفينَ الأوائل لم يكونوا مُنقِّحين، بل جامعي فُتاتٍ وبقايا الذينَ كانت أعمالهم مجرَّدةً منَ الوحدةِ العامّةِ بشكلٍ مدهش، ولا يمكنُ استجلاءُ توضيحاتٍ محدَّدةٍ من مقارنتها.

ما لا يدعو للاستغراب، إذا أخذنا بالحسبان التوسُّعَ الانفجاريَّ المفاجئَ للإسلامِ الأوّل، والفترةَ الزمنيّةَ بينَ ولادةِ الدّين، وأوّلَ توثيقٍ إسلاميٍّ منظّمٍ في تاريخه، فعالمُ محمّدٍ كانَ مختلفاً بشكلٍ جذريٍّ وقاطع عن عوالمِ المؤرِّخينَ الذينَ كتبوا عنهُ لاحقاً. خلالَ القرنِ الإسلاميِّ الأوّل، مجموعةٌ من رجالِ الصّحراءِ [البدوِ] المحليّينَ الوثنيّين تحوَّلوا إلى وُصاةٍ على إمبراطوريّةٍ واسعةٍ مترامية الأطرافِ ذاتِ مؤسَّساتيّةٍ توحيديّةٍ ازدهرت سياسيّاً واقتصاديّاً ودينيّاً وفكريّاً. العديدُ منَ المؤرِّخينَ الحاليّين يجادلونَ أنّهُ منَ المستحيلِ أن نتوقَّعَ أنَّ قصصَ ومرويّاتِ الإسلامِ عن أصولِهِ ونشأتِهِ الخاصّة - وخصوصاً التّراثَ الشفهيَّ خلالَ القرونِ الأولى - قد نجت من هذا التحوُّلِ الاجتماعيِّ الكبير وبقيت سليمةً من دونِ أن تُمَسّ. كما لا يمكننا توقُّعُ أن يكتبَ مؤرِّخٌ مسلمٌ منَ العراق في القرنِ التّاسع أو العاشرِ الميلادي، ويكونُ قد خرجَ عن خلفيّتهِ الثقافيّةِ والاجتماعيّةِ (وقناعاتهِ الدينيّة)، ليصفَ بدقّةٍ وموضوعيّةٍ الإطارَ الزمنيَّ والاجتماعيَّ للجزيرةِ العربيّةِ خلالَ القرنِ السّابع. قامَ ستيفن همفري ضمنَ مجلّةِ (العالمِ الإسلامي: إطارٌ عام للبحث، 1988)[1] بتلخيصِ المسألةِ التي تواجهُ المؤرِّخينَ الذينَ يدرسونَ الإسلامَ المبكر:

إذا كانَ هدفنا فهمُ الطريقةِ التي فهمَ فيها مسلمو القرنينِ الثّاني الهجري/ الثّامنِ الميلادي

(1) إبراهيم جركس، "الحوارُ المتمدّن"-العدد: 4692 - 2015 / 1 / 15 - 13:33، المحور: العلمانيّة، الدينُ السياسي ونقدُ الفكر الديني.

والثّالثِ الهجري/ التّاسع الميلادي أصلَ ونشأةَ مجتمعهم، فسنكونُ بعيدينَ كلَّ البعدِ عن الحقيقة، لكن إذا كانَ هدفنا معرفةَ "ما الذي حدثَ فعلاً" في سياقِ أجوبةٍ موثّقةٍ وموثوقةٍ للأسئلةِ الحديثةِ المتعلّقةِ بالعقودِ الأولى للمجتمعِ الإسلاميّ، عندها نكونُ أمامَ مشكلةٍ حقيقيّة.

الشّخصُ الوحيدُ الذي هزَّ أركانَ الدراساتِ القرآنيّةِ خلالَ العقودِ القليلةِ الماضية، هوَ الباحثُ جون وانسبرو John Wansbrough، باحثٌ سابقٌ من جامعةِ لندن للدراساتِ الشرقيّةِ والإفريقيّة. أمّا بوين فيعيدُ قراءتهُ الآن خلالَ استعدادهِ لتحليلِ المخطوطاتِ اليمنيّة. تقولُ باتريشيا كرونه عنها وعن مايكل كوك: "إنَّ أغلبَ ما قالاهُ في كتابهما الهاجريون عن القرآن اعتمدَ في أساسهِ على أفكارِ وطروحاتِ جون وانسبرو". إلّا أنَّ هناكَ باحثينَ آخرين أشاروا إلى عملِ وانسبرو على أنّهُ "عنيدٌ للغاية"، "بليدٌ وجامدٌ بشكلٍ مريع"، "يحتوي الكثيرَ منَ الخداعِ الذّاتي". لكن سواءً أحبّوا ذلكَ أم لا، فأيُّ باحثٍ ينخرطُ في الدراساتِ التحليليّةِ والنقديّةِ للقرآنِ اليوم، فعليهِ أن يطّلعَ على أهمِّ عملينِ لوانسبرو هنا: دراساتٌ قرآنيّة: مصادرُ ومناهجُ التفسيرِ القرآنيّ (1977)؛ وكتابُ البيئةِ الطّائفيّة: مضمونُ وتركيبُ تاريخِ الخلاصِ الإسلاميّ (1978).

قامَ وانسبرو بتطبيقٍ كاملٍ للتّرسانة، والتي أطلقَ عليها تسميةَ "أدواتِ وتقنيّاتِ" النّقدِ التوراتيّ - نقدُ الأسلوب، المصادر، التنقيح، وأكثرَ من ذلك - على النصِّ القرآنيّ. وقد استنتجَ أنَّ القرآنَ قد تطوَّرَ بشكلٍ تدريجيٍّ خلالَ القرنينِ السّابعِ والثّامنِ الميلاديين، وخلالَ فترةٍ زمنيّةٍ طويلةٍ منَ التناقلِ الشفهيِّ عندما كانت الفرقُ والطّوائفُ اليهوديّةُ والمسيحيّةُ تتحاورُ باستمرار، وتتبادلُ الأفكارَ مع بعضها البعض في مكانٍ آخر يقعُ في الشّمالِ من مكّةَ والمدينة، والذي باتَ يشكّلُ الآنَ ما يسمّى بسوريا، الأردن، فلسطين، والعراق. والسّببُ في عدمِ بقاءِ أو وصولِ أيِّ مادةٍ تراثيّةٍ إسلاميّةٍ إلينا، هوَ أنّها لم تكن موجودةً أصلاً، وهذا هوَ الاستنتاجُ الذي يتوصَّلُ إليهِ وانسبرو.

بالنسبةِ إلى وانسبرو، يمثّلُ التّراثُ الإسلاميُّ ما يعرفُ عندَ الباحثينَ والنقّادِ التورراتيّين

اسمَ "تاريخِ الخلاص salvation history": وهوَ عبارةٌ عن روايةٍ دينيّةٍ لاهوتيّةٍ تراثيّة ذاتِ طابعٍ تبشيريٍّ لنشأةِ دينٍ معيّن، وأصولهُ تمَّ اختراعها لاحقاً ثمَّ تخيُّلها وهيَ تحدثُ في الماضي؛ بمعنى آخر، كما يشرحُ وانسبرو الأمرَ في كتابهِ دراساتٌ قرآنيّة، فالإعلانُ عن شرعيّةِ القرآن - بالإضافةِ إلى التّراثِ والتقاليدِ الإسلاميّةِ التي ظهرت لتفسيره - قد تضمَّنَ:

إسنادَ عدَّةِ مجموعاتٍ - متداخلةٍ جزئيّاً - منَ الأفكارِ والصّور [مجموعةٌ فسيفسائيّةٌ منَ الأفكارِ والميِّزات] إلى صورةِ النبيِّ الإنجيليِّ أو التوراتيِّ [معدَّلٌ حسبَ التبشيرِ المحمّديِّ كرجلٍ عربيٍّ ينقلُ رسالةَ الرَّبّ] وإعطائهِ رسالةً تقليديّةً للخلاص [معدَّلٌ حسبَ تأثيرِ الرابانيّةِ اليهوديّةِ إلى كلمةِ الكلمةِ الراسخةِ والمعصومةِ لله].

نظريّاتُ وانسبرو الغامضة كانَ لها أثرٌ يذكرُ في بعضِ الدوائرِ العلميّةِ والأكاديميّة، لكن هناكَ العديدُ منَ المسلمينَ الذينَ وجدوا أنَّ تلكَ النظريّاتِ مزعجةٌ ومهينة. برفيز منظور على سبيلِ المثال، وصفَ عملَ وانسبرو الهامّ دراساتٌ قرآنيّة وأعمالٌ أخرى بأنّها "مقالٌ مجرَّدٌ منَ القوّة"، و"تخريبٌ متعمَّدٌ للعقل". حتّى أنَّ منظور نفسهُ يجادلُ بالتراجعِ عن الدراساتِ القرآنيّةِ النّقديّةِ والتخلّي عنها، وبدلاً من ذلك يحثُّ المسلمينَ على بزِّ الباحثينَ والتجديديّينَ الغربيّين "في ساحةِ الوغى الإبستمولوجيّة"، معترفاً أنّهُ عاجلاً أم آجلاً سيتحتَّمُ علينا [نحنُ المسلمين] أن ننظرَ إلى القرآن من خلالِ فرضيّاتٍ ومعاييرَ منهجيّةٍ مختلفةٍ تمامَ الاختلافِ وبشكلٍ جذريٍّ عن المعاييرِ والفرضيّاتِ التي قدَّمها لنا التُّراث.

الحداثةُ في العالمِ الإسلامي

طبعاً، ولأكثرِ من قرنٍ كامل كانت هناكَ شخصيّاتٌ عامّةٌ مشهورةٌ في العالمِ الإسلامي كانت لها محاولاتها الحداثيّةُ لدراسةِ القرآنِ والتّاريخِ الإسلاميّ: الأستاذُ المنفيُّ، والذي توفّيَ مؤخّراً، المصريّ نصر حامد أبو زيد، وهوَ ليسَ الوحيد. أمّا أشهرهم على الإطلاق فكانَ سلف أبو زيد البروفسور الأكاديميّ والوزير المصريُّ السابق، والأديبُ والكاتب، طه حسين. بصفتهِ مفكّراً حداثيّاً عاقدَ العزم، كرّسَ طهَ حسين في باكورةِ ثلاثينيّاتِ القرنِ

العشرين حياتهُ لدراسةِ الشّعرِ العربيِّ ما قبلَ الإسلاميّ [والذي سُمّيَ بالشّعرِ الجاهليّ] حيثُ انتهى إلى استنتاجٍ أنَّ معظمَ ذلكَ الأدبِ الجاهليِّ كانَ مفبركاً من قبلِ مؤسّسةِ الإسلام لكي يكونَ بمثابةِ الدّاعمِ الخارجيِّ للميثولوجيا القرآنيّة. وهناكَ مثالٌ آخرُ أكثرُ حداثةً، وهوَ الصّحفيُّ والدبلوماسيُّ الإيرانيّ علي دشتي، الذي أَلّفَ كتاباً عنوانهُ 23 عاماً: دراسةٌ في المهارسةِ النبويّةِ المحمّدية [1985] حيثُ يطلبُ من أصحابهِ من المسلمين عدمَ اعتهادِ الرواياتِ والأخبارِ التقليديّةِ عن حياةِ محمّد، والتي أسماها بـ "المؤسّطرةِ والمُعجِزَة".

يذكر أبو زيد أيضاً شخصيّةً ذاتَ أثرٍ كبيرٍ في مجتمعاتنا، محمّد عبده، كسابقةٍ حداثيّة، فهذا الرّجلُ الذي يعدُّ أبا الحداثةِ المصريّةِ في القرنِ التّاسعَ عشر رأى إمكانيّةَ قيامِ لاهوتٍ إسلاميٍّ جديدٍ ضمنَ سياقِ نظريّاتِ معتزلةِ القرنِ التّاسعَ عشر. حيثُ أنَّ أفكارَ المعتزلة نالت شعبيّةً كبيرةً ضمنَ بعضِ الدوائرِ الإسلاميّةِ مبكراً في هذا القرن، (ممّا دفعَ الأديبَ والمفكّرَ المصريَّ الكبيرَ أحمد أمين للقولِ في عام 1936 إنَّ "نهايةَ المعتزلة وانقراضَ الفكرِ المعتزليِّ كانَ بمثابةِ أعظمِ نكبةٍ أصابت العالمَ الإسلامي، إذ أنّهم بذلكَ ارتكبوا جريمةً بحقِّ أنفسهم"). وقد حمَلَ الباحثُ الباكستانيُّ الرّاحلُ فضلُ الرّحمن شعلةَ الفكرِ المعتزليِّ إلى عصرنا الحاليّ، وقد قضى السنواتِ التّاليةَ من عمره، من فترةِ السّتّينات وحتّى وفاتهِ في سنةِ 1988، يعلّمُ ويدرّسُ في الولاياتِ المتّحدةِ الأمريكيّة، حيثُ درَّسَ الكثيرَ منَ الباحثينَ في الإسلام – من كلِّ منَ المسلمينَ وغيرِ المسلمين – ضمنَ إطارِ التُّراثِ المعتزليّ.

لكنَّ الحقيقةَ تقول: إنَّ هذهِ الأعمالَ لم تأتِ دونَ تكلفةٍ عالية، فـ طه حسين، مثل نصر أبو زيد، اتُّهِمَ بالزندقةِ في مصر، علي دشتي توفّيَ بطريقةٍ غامضةٍ عام 1979؛ أي بعدَ فترةٍ قصيرةٍ من انتصارِ الثورةِ الإيرانيّة، أمّا فضلُ الرّحمن قد أُجبِرَ على مغادرةِ الباكستان في ستّيناتِ القرنِ العشرين. فالمسلمونَ الذينَ يدرسونَ المذهبَ الأرثوذكسيَّ بطريقةٍ نقديّة عليهم أن يطؤوا أرضَ المعركةِ بحذر. يقول نصر أبو زيد إثرَ تصاعدِ الحملةِ الإسلاميّةِ العدائيّةِ ضدَّ نزعاتِ تفسيرِ القرآنِ الحداثيّةِ وحسبَ متطلّباتِ العصر:

أريدُ أنْ أُخرجَ القرآنَ من هذا السّجن، لكي يعودَ من جديد ذلكَ الكتابَ الغنيَّ والمنتجَ

لجوهرِ ثقافتنا الفكريّةِ والفنيّة، والتي جرى خنقها وتقييدها في مجتمعاتنا.

وبالرّغمِ من أعدائهِ الكثيرينَ داخلَ مصر، كانَ أبو زيد يُحرِزُ تقدُّماً ملحوظاً نحوَ هدفِهِ، وهناكَ الكثيرُ منَ العلاماتِ والدلائلِ التي تشيرُ إلى أنَّ عملهُ قد حظيَ باهتمامٍ كبير - لكن هادئٌ وصامت - في العالمِ العربي، يقول أبو زيد إنَّ عمله (مفهومُ النصّ، 1990) قد طُبِعَ تسعَ مرّاتٍ على الأقلّ بشكلٍ غيرِ رسميٍّ في كلٍّ منَ القاهرةِ وبيروت.

باحثٌ مشهورٌ آخر لهُ أعمالٌ مقروءةٌ على نطاقٍ واسع، سعى إلى إعادةِ تقويمٍ وقراءةِ القرآن بعيونٍ جديدة، وهوَ الباحثُ الجزائريُّ محمّد أركون، الأستاذُ بجامعةِ باريس، صرَّحَ أركون في عملِهِ الجّامع محاضراتٌ في القرآن (1982) على سبيلِ المثال، أنَّ الوقتَ قد حانَ [بالنسبةِ للإسلام] لتقديرِ -بالإضافةِ لكلِّ التقاليدِ الثقافيّةِ الكبرى- الأخطارِ والمجازفاتِ الحديثةِ للمعرفةِ العلميّة.

ولذلكَ فهوَ يقترحُ أنَّ مشكلةَ المصدرِ الإلهيِّ للقرآن يمكنها أن تُخدمَ لتنشيطِ الفكرِ الإسلاميِّ ودفعهِ للانخراطِ في النقاشِ الرئيسيِّ لعصرنا.

يأسفُ أركون لحقيقةِ أنَّ أغلبَ المسلمينَ غافلينَ أو غيرُ مدركين أنَّ هناكَ مفهوماً آخرَ مختلفاً منَ القرآن موجوداً ضمنَ تراثهم وتاريخهم الخاصّ. أمَّا ما تقدِّمهُ إعادةُ تقويمٍ أو قراءةِ التّاريخِ الإسلاميِّ للمسلمين فهوَ فرصةٌ لتحدّي التطرُّفِ والتشدُّدِ الإسلاميّينِ من داخلِ الإسلام، بدلاً منَ الاعتمادِ على مصادرٍ ومرجعيّاتٍ خارجيّة. فأركون وأبو زيد وآخرونَ غيرهم، يأملونَ أن يقودَ هذا التحدّي في النهاية إلى نهضةٍ إسلاميّةٍ متجدِّدةٍ ومواكبةٍ لروحِ العصر.

الشّرخُ الكبيرُ بينَ هذهِ النظريّاتِ الأكاديميّةِ وبينَ الممارسةِ اليوميّةِ للإسلام حولَ العالم شرخٌ هائلٌ ومنَ الصّعبِ جدّاً ردمه، طبعاً، أغلبيّةُ المسلمينَ اليوم غيرُ قادرينَ على تحدّي الفهمِ التقليديِّ الأرثوذكسيّ للقرآنِ والتّاريخِ الإسلاميِّ ومسائلتها، ومع ذلك، يتحوَّلُ الإسلامُ إلى أحدِ أكبرِ الأديانِ في العالم من حيثُ أتباعهِ وانتشارهِ، أمَّا السّببُ في ذلك، فيعودُ

جزئيّاً إلى انفتاحهِ على التغيُّراتِ الاجتماعيّةِ والأفكارِ الجديدة [كما يرى كلٌّ من أركون وأبو زيد، لكنَّ الحقيقةَ على أرضِ الواقع ترينا شيئاً آخرَ تماماً] (قبلَ عدَّةِ قرون، وعندما كانت أوروبّا غارقةً في ظلمةِ عصورها المظلمةِ الأبديّة، كانت الحضارةُ الإسلاميّةُ تنعمُ في ازدهارها حيثُ فتحت عصراً جديداً في مجالِ الاكتشافاتِ العلميّةِ والفلسفيّةِ والفكريّةِ العظيمة.

بالإضافةِ إلى أنَّ أفكارَ اليونانِ والرومانيينَ القدماء قد بقيت مجهولةً وخافيةً عن الأوروبيّينَ لولا أنّها تُرجِمَت ونُقِلَت من قبلِ المترجمينَ والفلاسفةِ المسلمينَ الذين اكتشفوها وأعادوا إحيائها من جديد) يستعرضُ تاريخُ الإسلام أنَّ المفهومَ السّائدَ عن القرآن لم يكن هوَ المفهومَ الوحيدَ على الإطلاق، ويُظهِرُ التّاريخُ الحاليُّ للدراساتِ والأبحاثِ التوراتيّة، أن ليست كلُّ الدراساتِ التّاريخيّةِ النّقديّةِ للكتاباتِ المقدَّسة هيَ أعمالٌ عدائيّةٌ وهدَّامة، وبدلاً من ذلك يمكنُ تطبيقها وإدخالها ضمنَ حيّزِ العملِ بهدفِ التجديدِ الروحيِّ والثّقافي، إذ يمكنها، كما يقولُ محمّد أركون، أن تُبسِّطَ النصَّ بينما تعيدُ تأكيدَ "ترابطِ بديهيّاتها الكبرى".

ستُطرَحُ تفسيراتٌ متنوِّعةٌ ومتباينةٌ جدّاً للقرآنِ والتّاريخِ الإسلاميِّ خلالَ العقودِ القادمة، مع ذوبانِ وانصهارِ الامتيازاتِ الثقافيّةِ التّراثيّةِ بينَ الشّرق، الغرب، الشّمال، والجنوب، ومع استمرارِ نموِّ وتزايدِ سكّانِ العالمِ الإسلامي، ومع اتّساعِ دائرةِ الضوءِ المسلَّطةِ على المصادرِ التّاريخيّةِ المبكرة، ومع التقاءِ المساواةِ بينَ الجنسين مع القرآن، ومع ظهورِ هذا التنوُّعِ الكبيرِ والهائلِ للتفسيراتِ الجديدة، ستأتي معهُ مشاكساتٌ ومعارضاتٌ متزايدةٌ بالتأكيد، وذلكَ مرَدهُ على الأرجح إلى حقيقةِ أنَّ الإسلامَ موجودٌ ضمنَ هذهِ التشكيلةِ الثقافيّةِ والاجتماعيّةِ الكبيرةِ والفسيفسائيّة - البوسنة، إيران، ماليزيا، نيجيريا، المملكةُ العربيّةُ السعوديّة، جنوبُ أفريقيا، الولاياتُ المتّحدة، وأماكنُ أخرى. وأكثرَ من أيِّ وقتٍ مضى، أيُّ شخصٍ يرغبُ في فهمِ واستيعابِ الشؤونِ العالميّة، سيكونُ بحاجةٍ إلى دراسةِ وفهمِ الحضارةِ الإسلاميّة، بكافّةِ مكوِّناتها وأطوارها، وأفضلُ طريقةٍ للبدءِ بهذا المشروع هيَ في دراسةِ وفهمِ القرآن.



مِنَ الإنجيلِ إلى الإسلام

مِنَ الإنجيلِ إلى الإسلام: مقابلة مع كريستوف لوكسنبرغ

حاورهُ ألفريد هاكنسبرغر

في عام 2000 أصدرَ الكاتبُ والمستشرقُ الألمانيُّ "كريستوف لوكسنبرغ" كتابهُ الخطيرَ والرائعَ قراءةٌ آراميّةٌ -سريانيّةٌ للقرآن: مساهمةٌ في تفسيرِ لغةِ القرآن" [دارُ الكتابِ العربي، برلين 2000] يعرضُ فيهِ قراءةً جديدةً للمقاطعِ والكلماتِ الغامضةِ والمبهمةِ الواردةِ في القرآن، نفذت طبعاتُ الكتابِ بوقتٍ قياسيٍّ منَ المكتباتِ ومتاجرِ الكتب، وليسَ هناكَ ترجمةٌ أخرى للكتاب سوى الترجمةِ الإنكليزيّة. عنوانُ الكتابِ بلغتِهِ الأم:

Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache.

وعنوانهُ في الطبعةِ الإنكليزيّةِ الحديثة:

The Syro-Aramaic Reading of the Koran A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran.

والمؤلّفُ أستاذٌ ألمانيٌّ متخصّصٌ في اللّغاتِ القديمة، حاولَ إلقاءَ نظرةٍ جديدةٍ على كتابِ الإسلامِ المقدّس، ((وهوَ يقولُ أنَّ القرآنَ قد تمَّ تأليفهُ على يدِ متكلّمينَ سريان- أراميّينَ مسيحيّين، بغرضِ تنصيرِ العرب، وقد قامَ بتفسيرهِ بطريقةٍ جديدة)) [ساندرو ماغيستر]

روما: كانت اللّغةُ الآراميّةُ هيَ اللّغةَ الشّائعةَ والمشتركةَ بينَ جميعِ سكّانِ الشّرقِ الأوسطِ القديمِ، وهيَ فكرةٌ تمّت ملاحظتها بشكلٍ واسعٍ من قِبَلِ جمهورٍ عريض، والفضلُ بذلكَ يعودُ إلى "ميل غيبسون" في فيلمِهِ الرائع "آلامُ المسيح The Passion of the Christ" والذي شاهدهُ جميعُ النّاسِ بتلكَ اللّغة، لكن أن تكونَ اللغةُ السّيرو-آراميّة هيَ أصلَ القرآن، وأنَّ القرآنَ نفسهُ ما هوَ إلّا نظامٌ بدائيٌّ مسيحيّ، هيَ فكرةٌ أكثرُ تخصّصاً، حتّى أنّها تكادُ تكونُ مستترة، وهيَ فكرةٌ خطيرة. وقد لجأ مؤلّفُ هذا الكتابِ الأكثرِ أهمّيّةً في هذا الموضوع -وهوَ أستاذٌ جامعيٌّ متخصّصٌ في اللّغاتِ السّاميّةِ القديمةِ والعربيّة- إلى الكتابةِ تحتَ اسمٍ مستعار. فقبلَ بضعةِ سنوات، أحدُ زملائِهِ في جامعةِ نابلس بفلسطين -سليمان بشير- رُميَ خارجَ النافذةِ من قِبَلِ طلّابِهِ المسلمينَ المروّعين. في أوروبّا القرنينِ السّادس والسّابع عشر، المشوّهةِ بالحروبِ الدينيّة، قامَ الباحثونَ في الإنجيل باستخدامِ ألقابٍ وأسماءٍ مستعارةٍ خوفاً على حياتهم من محاكمِ التفتيش، أمّا الآن، فإذا كانَ الذينَ يقومونَ بذلك هم الباحثونَ في القرآن، فهذهِ إشارةٌ إلى أنَّ عصرَ إعادةِ قراءةِ القرآنِ اللّغويّةِ والتّاريخيّةِ والنحويّةِ والفلسفيّةِ قد بدأ. أنا باعتقادي الشّخصيّ أنَّ هذهِ بمثابةِ بدايةٍ واعدة. جيرد- رودجير بوين، أستاذٌ في جامعةِ سارلاند بألمانيا وباحثٌ آخر في القرآن على المستوى الفلسفيّ، يقولُ أنَّ نظرةً من هذا النوعِ إلى كتابِ الإسلامِ المقدّس قد يساعدُ في نبذِ قراءاتِهِ الأصوليّةِ والمزدوجة، ويسلّطُ الضوءَ على علاقتِهِ بالديانتينِ: اليهوديّةِ والمسيحيّة. هنا نوردُ مقابلةً مع الكاتب، منشورةً في صحيفةِ "Süddeutsche Zeitung" بألمانيا، وصحيفة "L' espresso" الإيطاليّة.

11 - 12 مارس 2004

س: بروفيسور، لماذا تعتقدُ أنّهُ منَ المفيدِ إعادةُ قراءةِ القرآن؟

ج: لأنّهُ، في القرآن، هناكَ الكثيرُ منَ النقاطِ الغامضةِ والمبهمةِ وغيرِ المفهومةِ التي لم يفهمها المفسّرونَ العربُ أنفسهم، منذُ البداية، وعجزوا عن تفسيرِها واستخراجِ معانيها؛ تلكَ الانتقالاتُ التي يقالُ عنها أنّهُ لا يفهمها غيرُ الله، وهوَ الأعلمُ بفحواها، فالبحثُ الغربيُّ في

القرآن، والذي لم يُوجَّه بأسلوبٍ منتظم إلّا منذُ حوالي منتصفِ القرنِ التّاسعَ عشر، اعتمدَ في أساسِهِ على تعليقاتٍ وتفسيراتِ الفقهاءِ العرب، لكنّهُ لم يتجاوز التفسيراتِ الاشتقاقيّةَ لبعضِ مصطلحاتِ الأصلِ الأجنبي.

س: ما الذي يميّزُ أسلوبكَ ومنهجكَ عن غيره؟

ج: لقد انطلقتُ من فكرةِ أنَّ لغةَ القرآن يجبُ أن تُدْرَسَ من وجهةِ نظرٍ تاريخيّةٍ ـ لغويّة، فعندما جُمِعَ القرآن، لم تكن اللّغةُ العربيّةُ موجودةً بشكلها الكتابيِّ [التدوينيّ]، لذلك كانَ هذا بمثابةِ دليلٍ بالنسبةِ لي يجبُ أخذهُ بالحسبان وعدمُ التغاضي عنه... وفوقَ كلِّ ذلك، اللّغةُ الآراميّةُ في ذلكَ العصر ـ بينَ القرنِ الرابعِ والسّابعِ للميلاد ـ لم تكن اللّغةَ الكتابيّةَ الوحيدةَ المعتمدةَ في التواصلِ فحسب، بل كانت أيضاً اللّغةَ المشتركةَ لجميعِ سكّانِ تلكَ المنطقةِ في جنوبيِّ قارّةِ آسيا.

س: أخبرنا عن البداية.

ج: في البداية، باشرتُ بقراءةٍ تزامنيّة، بمعنىً آخر؛ وضعتُ في حسباني كلًّا منَ اللّغتينِ العربيّةِ والآراميّة. وبفضلِ هذا الإجراء، كنتُ قادراً على اكتشافِ مدى التأثيرِ المجهولِ وغيرِ الملاحظ للّغةِ الآراميّةِ على لغةِ القرآن: في الحقيقة، معظمُ الألفاظِ التي تندرجُ تحتَ تصنيفِ أنّها "عربيّةٌ كلاسيكيّةٌ أو قديمة" هيَ من اشتقاقاتٍ آراميّة.

س: إذن؛ ماذا تقولُ عن الفكرةِ التي ما زالت تلاقي قبولاً واسعاً حتّى وقتنا الحاضر، وهيَ أنَّ القرآنَ كانَ أوّلَ كتابٍ يكتبُ باللّغةِ العربيّة؟

ج: وفقاً للتّراثِ الإسلامي، يعودُ القرآنُ في تاريخهِ إلى القرنِ السّابعِ الميلادي، بينما تعودُ الأمثلةُ الأولى عن التّراثِ الأدبيِّ العربيِّ إلى ما بعدَ قرنينِ من ذلكَ التّاريخ، إلى زمنِ تدوينِ "السيرةِ النبويّةِ" أو حياةِ النبيِّ محمّد التي دوّنها ابنُ هشام الذي توفّيَ بدورهِ عام 828 للميلاد.

ومن هنا بإمكاننا التأسيسُ للقولِ بأنَّ الأدبَ العربيَّ بعدَ القرآنيِّ قد تطوّرَ على درجات، خلالَ الفترةِ اللّاحقةِ لعملِ الخليلِ بن أحمد الذي توفّيَ عام 786، مؤسّسُ علمِ "الصّناعةِ

المعجميّةِ العربيّةِ Lexicography" في مصنّفِهِ "كتابِ العين"، بالإضافةِ إلى سيبويه [توفيّ عام 796 م] الذي كانَ لهُ فضلٌ كبيرٌ في تطويرِ علمِ النحوِ العربيّ. والآن، إذا افترضنا أنَّ عمليّةَ كتابةِ القرآن قد انتهت في السّنةِ التي توفيّ فيها النبيُّ محمّد _أي عام 632_ فإنّنا نجدُ أنفسنا أمامَ فترةٍ تبلغُ قرابةَ 150 عاماً، لم يكن فيها أيُّ أثرٍ يذكر للّغةِ العربيّة.

س: إذن، في زمنِ محمّد لم يكن للّغةِ العربيّةِ أيّةُ قواعدَ دقيقةٍ ومحدّدة، ولم تكن تستخدمُ اللغةَ المكتوبةُ في التواصل، إذن كيفَ تمَّ تدوينُ القرآنِ وكتابته؟

ج: في ذلكَ الوقت، لم يكن هناكَ مدارسٌ لتدريسِ اللّغةِ العربيّةِ _باستثناء، على الأرجح، بعضِ المراكزِ المسيحيّةِ في الأنبارِ والحيرة، جنوبَ وادي الرافدين، أو ما يسمّى حاليّاً بالعراق. فالعربُ القاطنونَ في تلكَ المنطقة تمَّ تنصيرهم وتعليمهم أصولَ الديانةِ المسيحيّةِ على يدِ مسيحيّينَ سوريّين. لغتهم الطقوسيّةُ الأصليّةُ كانت السُّريانيّةَ- الآراميّة، وكانت بمثابةِ الوعاءِ الذي احتوى جُلَّ ثقافتهم، وبشكلٍ عام لغةَ التواصلِ المدوّنةِ أو المكتوبة.

س: ما هيَ العلاقةُ بينَ لغةِ الثّقافةِ هذه وأصلِ القرآن؟

ج: بدايةً خلالَ القرنِ الثّالث، المسيحيّونَ السّوريّون لم يحدّدوا أنفسهم في مهمّتهم التبشيريّةِ في البلدانِ القريبةِ فقط، كأرمينيا وبلادِ فارس، بل قطعوا المسافاتِ الطويلةَ إلى المناطقِ النائية، حتّى وصلوا حدودَ الصّينِ والسّاحلِ الغربيِّ للهند، بالإضافةِ إلى كاملِ شبهِ الجزيرةِ العربيّةِ حتّى اليمنِ وأثيوبيا، ولذلك فمنَ المحتملِ أنّهم _من أجلِ إعلانِ رسالةِ المسيحِ إلى العرب_ قد استخدموا _من بينِ الكثيرِ منَ الأشياء_ لغةَ البدوِ، أو العرب.

فمن أجلِ نشرِ الإنجيل، اعتمدوا أساساً وبالضرورةِ على خليطٍ أو مزيجٍ منَ اللّغات، ولكن في الوقتِ الذي لم تكن فيهِ اللّغةُ العربيّةُ سوى مجموعةٍ منَ اللّهجاتِ العاميّةِ أو المحليّةِ ولم تكن قد اتّخذت شكلاً كتابيّاً بعد، لم يكن أمامَ المبشّرينَ أيُّ خيارٍ سوى أن يلجؤوا إلى لغتهم الأدبيّةِ وثقافتهم الخاصّة، وهيَ السُّريانيّةُ_ الآراميّة. وكانت النتيجةُ أنَّ لغةَ القرآنِ قد وُلِدَت كلغةٍ كتابيّةٍ عربيّة، إلّا أنّها أحدُ الاشتقاقاتِ العربيّةِ_ الآراميّة.

س: هل تعني أنَّ الإنسانَ الذي يجهلُ اللغةَ السُّريانيّةَ-الآراميّةَ غيرُ قادرٍ على تفسيرِ وتأويلِ القرآنِ بشكلٍ صحيح؟

ج: نعم. أيُّ شخصٍ يريدُ أن يضعَ دراسةً عن القرآن يجبُ أن تكونَ لديهِ خلفيّةٌ في قواعدِ اللّغةِ [السّيرو- آراميّة Syro-Aramaic] وأدبِ تلكَ الفترة؛ أي فترةِ القرنِ السّابعِ الميلادي. عندها فقط سيكونُ بإمكانهِ تحديدُ المعنى الأصليِّ للتعابيرِ العربيّةِ التي يمكنُ لتأويلاتها السيمانتيكيّةِ/ اللفظيّة أن تُؤسّسَ بشكلٍ نهائيٍّ وقاطعٍ على إعادةِ ترجمتها إلى السّيرو- آراميّة.

• الحُورِ العينِ والأعناب

س: دعنا الآن نتطرّقُ إلى مسألةِ سوءِ الفَهم، حيثُ أنَّ من أكثرِ الأخطاءِ التي حدّدتها وأشرتَ إليها هيَ مسألةُ "الحورِ العين"، التي وعدَ اللهُ بهنَّ أتباعهُ في الجنّة، وخصوصاً لأولئكَ الذينَ يؤدّونَ عمليّاتٍ تفجيريّة.

ج: نبدأُ من كلمةِ "حور huri"، التي لم يجد لها المفسّرونَ العرب أيَّ معنىً غيرَ "الفتياتِ أو العذارى في الجنّة"، ولكن إذا وضعَ الباحثُ في حسبانهِ الاشتقاقاتِ منَ اللّغةِ السّيرو- آراميّة، فإنَّ ذلكَ التعبيرَ يشيرُ إلى "العنبِ الأبيض"، وهوَ أحدُ العناصرِ الرمزيّةِ التي تميّزُ الفردوسَ المسيحيّ، والتي تمَّ ذكرها في العشاءِ الأخيرِ للمسيح.

هناكَ تعبيرٌ قرآنيٌّ آخر، فُسِّرَ على أنّهُ "الولدان" أو "الغلمانُ" في الجنّة، أمّا في اللغةِ الآراميّة، إنّها تشيرُ إلى فاكهةِ الكرمة، والتي تمت مقارنتها في القرآنِ باللؤلؤ، أمّا بالنسبةِ للعناصرِ التي ترمزُ للجنّة، تلكَ الأخطاءُ التأويليّةُ مرتبطةٌ على الأرجحِ بالاحتكارِ الذكوريِّ في التفسيرِ والتأويلِ القرآنيّ.

س: بالمناسبة، ما رأيكَ بمسألةِ الحجابِ في الإسلام؟

ج: هناكَ مقطعٌ في سورةِ النّور، الآية رقم 31، وتقرأُ باللّغةِ العربيّة { وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ

عَلَى جُيُوبِهِنَّ }، وتلكَ عبارةٌ غيرُ مفهومةٍ ومبهمة، حيثُ أنَّ التفسيرَ الشائعَ لهذهِ الآيةِ هوَ ((فأمرَ اللهُ تعالى بليِّ الخمارِ على الجيوب، وهيئةُ ذلكَ أن تضربَ المرأةُ بخمارها على جيبها لتسترَ صدرها)) [أنظر تفسيرَ القرطبي، ابن كثير، الطّبريّ، البغوي] لكن إذا تمت قراءةُ هذا المقطعِ على ضوءِ اللّغةِ السّيرو- آراميّة فإنّها تعني بكلِّ بساطة: "عليهنَّ أن يربطنَ ويشددنَ أحزمتهنَّ حولَ خصورهنّ".

س: هل يعني ذلكَ أنَّ الحجابَ هوَ أشبهُ ما يكونُ بحزامِ العفّة؟

ج: ليسَ بالضّبط. صحيحٌ أنّهُ في التّراثِ المسيحيّ الحزامُ مرتبطٌ بمسألةِ العفّة، حيثُ تُصَوَّرُ مريمُ وهناكَ حزامٌ مربوطٌ حولَ خصرها، ولكن في حكايةِ الإنجيلِ عن العشاءِ الأخير، يربطُ المسيحُ أيضاً مئزراً حولَ خصرهِ قبلَ غسلِ أقدامِ حواريّيه. منَ الواضحِ أنَّ هناكَ العديدَ منَ التوافقاتِ مع المعتقدِ المسيحيّ.

س: أنتَ اكتشفتَ أنّهُ في سورةِ القَدَر وردَ ذكرُ ميلادِ السيّدِ المسيح، وفي تفسيركَ لسورةِ مريمَ الشّهيرة، فإنَّ "ولادتها للمسيح" هيَ "عملٌ مشرّعٌ منَ الرَّبّ"، وإضافةً إلى ذلك، يتضمّنُ النصُّ على دعوةٍ لحضورِ الطقسِ المقدّس، القدّاس. هل القرآنُ إذن هوَ عبارةٌ عن نسخةٍ عربيّةٍ عن الإنجيلِ المسيحيّ؟

ج: في الأصل، إنَّ القرآنَ هوَ كتابُ طقوسٍ وقداديسَ سيرو- آراميّة، مؤلّفٌ من أناشيدَ واستخراجاتٍ منَ النصوصِ المقدّسةِ والتي كانت تستخدمُ على الأرجح في الخدماتِ المسيحيّةِ المقدّسة. من ناحيةٍ ثانية، قد يرى المرءُ في القرآن بدايةَ التبشيرِ الموجّهِ من أجلِ نقلِ العقيدةِ في النصوصِ المقدّسةِ إلى وثنيّي مكّة، وباللّغةِ العربيّة، أمّا القسمانِ الاجتماعيُّ والسياسيّ - واللذانِ قد لا يكونانِ مرتبطينِ بالقرآنِ بالضرورة - فقد تمت إضافتهما فيما بعد خلالَ فترةِ نزولِ محمّدٍ في المدينة، ففي بدايتِهِ، لم يكن يعدُّ القرآنَ كأساسٍ لدينٍ جديد، بل إنّهُ يفترضُ مقدّماً إيماناً في الكتبِ والنصوصِ المقدّسة، وهذا بالكادِ قامَ بدورٍ فعّالٍ في المجتمعِ العربيّ.

س: بالنسبةِ للمسلمينَ المؤمنين ـوخاصّةً المتطرّفينَ منهمـ بأنَّ القرآنَ هوَ الكتابُ المقدّس وأنّهُ كلامُ الله المنزّل، والحقيقةُ المطلقةُ والوحيدة، فإنَّ أفكارك تعتبرُ كفراً بحدِّ عينها. ما هيَ ردودُ الأفعالِ التي لاحظتها حتّى الآن؟

ج: في الباكستان، مُنِعَ توزيعُ صحيفةِ "النيوزويك" التي احتوت مقالاً عن كتابي. ما عدا ذلك ينبغي عليَّ قولُ أنّني ـخلالَ صداماتي مع الكثيرِ منَ المسلمينـ لم ألحظ أيّةَ علائمَ على مواقفِ عدائيّةٍ منّي، بل على العكسِ تماماً، لقد قدّروا التزامَ المفكّرينَ والكتّابِ من غيرِ المسلمين بموضوعيّةِ دراساتهم لكتابهم المقدّس. قد يُحكَمُ على كتابي بأنّهُ كفر فقط من قِبَلِ أولئكَ الذينَ قرّروا التمسّكَ بالأخطاءِ في تفسيرِ كلمةِ الله، إلّا أنه قد جاءَ في القرآنِ أنّهُ: {إنّكَ لا تهدي من أحببت ولكنَّ الله يَهدي من يشاء وهوَ أعلمُ بالمهتدين} [سورة القصص: 56]

س: ألستَ خائفاً من صدورِ فتوى بهدرِ دمك، كتلكَ التي صدرت بحقِّ سلمان رشدي؟

ج: أنا لستُ مسلماً، لذلكَ فأنا لستُ بخطر، كما أنّني لم انتهك حرمةَ القرآن.

س: لكنّكَ ما زلت تفضّلُ استخدامَ اسمٍ مستعار.

ج: فعلتُ ذلكَ عملاً بنصيحةِ بعضِ الأصدقاءِ المسلمينَ الذينَ كانوا خائفينَ من أن يقومَ أصوليٌّ متعصّبٌ ما بمبادرةٍ شخصيّة، دونَ انتظارِ صدورِ فتوى.



معاني القرآن على ضوء علم اللسان

معاني القرآن على ضوء علم اللسـان

طبقا لمنهج كريستوف لوكسنبرغ في دراسته

" قراءة آرامية سريانية للقرآن - مساهمة في حلّ غموض لغة القرآن "(1)

مفهوم الآية 110 من سورة آل عمران

" كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ "

Abonnez-vous à: Christoph Luxenberg: La lecture syriaque du Coran

يذكر لوكسنبرغ في أوّل خطوة لمنهج بحثه مراجعة تفسير الطبري للنظر في ما يقوله المفسرون. فقد يحصل أحيانا بأنّ أحد المفسرين جاء بالشرح الصحيح، إلا أنّ الطبري لم يأخذه بعين الاعتبار، وعلى الباحث حينئذ دعم هذا الشرح الصحيح بالشواهد والأدلة اللغوية التي تتناسب مع سياق النص القرآني. وهذا ما يتّبعه ويطبّقه المحقق في ما يلي .

يستهلّ أبو جعفر الطبري تفسير هذه الآية بقوله: **اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: " كنتم خير أمة أخرجت للناس ".**

---

(1) صدرت الطبعة الأولى سنة 2000 (الطبعة الخامسة 2016) باللغة الألمانية في برلين بعنوان:

"Die syro-aramäische Lesart des Koran - Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache"

والطبعة الإنكليزية سنة 2007 بعنوان:

"The Syro-Aramaic Reading of the Koran - A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran"

فقال بعضهم: هم الذين هاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة، وخاصة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

* ذكر من قال ذلك: ويذكر الطبري ثمانية أحاديث (7606 - 7613) عن الذين اتخذوا هذا الرأي .

ثم يعرض الطبري رأيا آخر:

وقال آخرون: معنى ذلك: كنتم خير أمة أخرجت للناس، إذا كنتم بهذه الشروط التي وصفهم جل ثناؤه بها. فكان تأويل ذلك عندهم: كنتم خير أمة تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله .

ويدعم الطبري هذا الرأي بحديثين (7614-7615) عن مجاهد بقوله:

على هذا الشرط: أن تأمُروا بالمعروف، وتنهوا عن المنكر وتؤمنوا بالله .

ويستنتج الطبري من الرأي الثالث عن الحسن (7620) ما يلي:

قال أبو جعفر: وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما قال الحسن (7621-7623):

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ألا إنكم وفيَّتم سبعين أمّة، أنتم آخرها وأكرمها على الله"

التعقيب على تفسير أبى جعفر الطبري

أخطأ أبو جعفر بإعطاء الأولوية للرأي الأخير الذي يستشهد برواية بعيدة عن مفهوم النص القرآني وبصرف النظر عن بنية الجملة النحوية، بدلا من الرأي الثاني القائل عن مجاهد بأنّ "كنتم خير أمة" مفهومها: على شرط أن "تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر وتؤمنوا بالله". ويدلّ هذا المفهوم على أنّ بعض أهل السلف كان لهم علم بلغة القرآن بخلاف أهل التأويل الذين تبعوهم في عصر لاحق، مبتعدين عن أسس ومعاني لغة القرآن، فلم يعودوا

يفهموها إلا طبقا لقواعد العربية الفصحى التي تمّ وضعها بعد تدوين القرآن، وذلك في العصر العباسي من منتصف القرن الثامن الميلادي وما بعد .

ولكنّ الإشكال في هذه الآية لا يكمن في الألفاظ، فالألفاظ كلّها عربية صحيحة ومفهومة بحد ذاتها ولا يقتضي توضيحها من السريانية . إنّها تركيب الجملة (المسمّى باللغات الأجنبية "سنتاكس") لا مثيل له في النحو العربي ولا يمكن فهمه إلا على أساس قواعد النحو الآرامي[1] الذي ما زال دارجا في اللهجات العربية المعاصرة بخلاف العربية الفصحى . فبحسب هذا النحو تشكّل هذه الآية جملة شرطيّة بدون أداة شرط كما سيتمّ شرحها في ما يلي .

تتكوّن هذه الآية نحويا من جزئين، يبتدئ الأوّل بالفعل الماضي: "كنتم" (خير أمة أخرجت للناس)، ويتبع الثاني بالفعل المضارع: " تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ". فهِم أتباع الرأي الأول من أهل التأويل هذه العبارة بمعنى الماضي: " كنتم ... تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر و تؤمنون بالله ". ولذا نسبوها إلى أهل السلف الذين

(1) يشير ستانيسلاف زيكرت في "نحو الآرامية القديمة" إلى مثل هذه الجمل الشرطية بدون أداة شرط كما يلي:

Stanislav Segert, *Altaramäische Grammatik*, Leipzig: Verlag Enzyklopädie, 1990, p. 430, 7.5.4. Bedingungssätze:
"Die Handlung und ihre Folge werden nebeneinandergestellt, wobei keine besondere hypothetische Konjunktion die gegenseitige Bindung der zwei Sätze andeutet. Sowohl im Vordersatz als auch im Nachsatz können Perfekt, Imperfekt und nominales Prädikat - meist Existenzausdruck oder Partizip - verwendet werden, im Nachsatz daneben noch Jussiv oder Imperativ. Die Verwendung dieser Ausdrucksmöglichkeiten hängt von der jeweiligen Situation ab, und es können keine festen Typen von Bedingungssätzen festgestellt werden."

ترجمة: الجمل الشرطية: "يتمّ ترتيب الفعل وجوابه جنبا إلى جنب، دون أداة شرط افتراضية خاصّة تدلّ على العلاقة المتبادلة بين الجملتين . إن كان في المبتدأ أم في الخبر يمكن استعمال الفعل بصيغة الماضي أو المضارع أو جملة اسميّة في الخبر، وغالبا ما يكون ذلك عبارة الوجود (ܐܝܬ إيت السريانية، ومقابلها عربيّا "ليت" للتمني و"ليس" للنفي) أو اسم فاعل أو مفعول، كما يمكن أن يكون الفعل بصيغة الأمر المباشر أو غير المباشر (قُل أو ليَقُل) في الخبر. أما إمكانية استعمال التعابير المذكورة، فهي متعلقة بالحالة المعبّر عنها، ولا يمكن تحديد صِيَغ خاصّة للجمل الشرطية."

خرجوا مع الرسول من مكة إلى المدينة، فهؤلاء هم الذين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله.

أما أتباع الرأي الثالث من أهل التأويل، فغضّوا النظر عن الفعل الماضي " كنتم " وفسّروه بمعنى " كنتم – وما زلتم – تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ". ولذا رأوا بأن " كنتم " تعني في هذا السياق " أنتم خير أمّة ".

ولما دعم الطبري هذا التفسير المعتمد عليه التراث الإسلامي، لم يرَ مترجمو معاني القرآن الأجانب من المستشرقين والمستعربين حجّة للشك في صحّة هذا المفهوم، اعتقادا منهم بان المفسرين العرب أولى منهم لفهم لسان القرآن العربي المبين. ولذا نراهم اعتمدوا هذا التفسير في تراجمهم. نذكر منهم أهم المستشرقين الجامعيين في الغرب، فيرى باحث القرآن الألماني رودي بارت في هذه الآية جملتين منفصلتين ويترجم كما يلي:

Rudi Paret (Q 3:110): " Ihr (Gläubigen) seid die beste Gemeinschaft, die unter den Menschern entstanden ist. Ihr gebietet, was recht ist, verbietet, was verwerflich ist, und glaubt an Gott."

ولا يختلف عنه رجيس بلاشير، الأستاذ السابق في جامعة السوربون، في ترجمته الفرنسية التالية:

Régis Blachère (106/110): " Vous êtes la meilleure communauté qu'on ait fait surgir pour les Hommes: vous ordonnez le Convenable, interdisez le Blâmable et croyez en Allah. "

ويطابق باحث القرآن البريطاني الشهير ريتشارد بِلّ هذا المفهوم بقوله:

Richard Bell (106): "Ye have become the best community ever produced for the people urging what is reputable and restraining

from what is disreputable, and believing in Allah."

فحسب هذا المفهوم، لا عجب أن نسمع أحيانا في خطبة يوم الجمعة الخطيب يعلن بكلّ صراحة ودون أي شك: " أنتم خير أمّة " – وليس: " كنتم خير أمّة أخرجت للناس "...

المغالطة التاريخية في مفهوم هذه الآية

لا لوم على الطبري الواثق في كلام القرآن القائل بنزوله بـ " لسان عربي مبين ". وهذا صحيح بالنسبة إلى لغة القرآن التي كان يفهمها مجموعة غير محددة من العرب، ولو أن الطبري يفترض بأن هذه اللغة من الأرجح أن تكون لغة قريش، وفقا لما يذكره القرآن في سورة ابراهيم الآية 4:

" وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ".

إلا أن القرآن لم يذكر اسم هذا القوم ولم يحدد أي لهجة من مختلف لهجات العرب كما نعرفها حتى اليوم، بل يعود هذا الاعتقاد إلى "سيرة النبي عليه الصلاة والسلام" لابن هشام (المتوفى 828 م). فبغض النظر عن كل ما ورد في هذه السيرة وغيرها من التصانيف التاريخية المتأخرة بالنسبة إلى مكة وقاطنيها، فإنّ القرآن هو خير شاهد على أن "لسانه" يتميّز عن لغة مشاهيرالنحويين المتأخرين من عرب، كالخليل بن أحمد (المتوفى نحو 786 م) أو أعاجم، كسيبويه (المتوفى نحو 796 م). ودليل ذلك ما سيتمّ عرضه "نحويا" في ما يلي عن مفهوم الآية 110 من سورة آل عمران . فالمميّز في هذه الآية ما لم يأبه له حتى الآن أيّ فقيه من مفسري القرآن الأوائل ومترجميه المتأخرين شرقا وغربا، إذ لم يلاحظوا بأنّ هذه الآية مركبة من

جملة شرطية دون أداة شرط

فمن جملة الآراء الثلاثة المشار إليها أعلاه، أورد الطبري الرأي الثاني عن مجاهد الذي نبّه إلى أن هذه الآية مفهومها:

على شرط أن " تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر وتؤمنوا بالله ".

إلا أن الطبري لم يقتنع بهذا الحديث لأنه لم يتخيّل كيف يمكن قراءة هذه الآية كجملة شرطيّة دون أداة شرط، ولذا اعتبر هذا التفسير خارجا عن أصول اللغة ومن باب الظن والخيال، فلم يكترث به.

إلا أنّ القرآن يؤيّد تفسير مجاهد، إذا علمنا بأن الجملة الشرطية ممكن أن تستغني عن أداة الشرط، وذلك بمجرّد تعاقب الصيغة الفعلية في كل جزء من الجملة الشرطية، وذلك بذكر المضارع في المبتدأ المعبّر عن الشرط، والماضي في الجزء الثاني المعبّر عن الخبر أو جواب الشرط.

أما في القرآن، فإنّ هذه الجملة الشرطية مقلوبة، أي أنّ الخبر مقدّم والمبتدأ مؤخّر. فترتيب الجملة القرآنية

"كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ - تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ"

يتمّ مفهومها بالترتيب التالي:

" تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ - كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ".

ولتوضيح مفهوم هذه العبارة الافتراضية الشرطية، وجب إدخال أداة الشرط وفقا للنحو العربي كما يلي:

"لو أنكم تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ - لـكُـنـتُـمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ".

ويؤيّد القرآن هذا المفهوم بالتعقيب عليه مباشرة بجملة عربية شرطية صريحة بقوله:

" وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم "، ثم يضيف: " مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ " (أي الفاسخون والمخالفون لوصايا الله). وربما أراد القرآن بـ "المؤمنون" النصارى وبـ"الفـسقون" الذين هادوا، إذ يميّز أهل الكتب عن بعضهم في الآيات 113-115 بقوله:

" لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (113) يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (114) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (115) ".

فمع قوله متمنّيا " وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم "، فإن القرآن يشهد لبعض أهل الكتاب إيجابيا (وليس افتراضا) بأنّ أمّة منهم " يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ".

فالنص القرآني واضح وجلي ولم يقصد بتعبير " كنتم خير أمة " بأن المسلمين هم خير أمة، بل أراد بهذه الجملة الشرطية التمني لهم وتحريضهم على الإيمان بالله وعمل الخير، واضعا إياهم على نفس مستوى أهل الكتاب، شرط أن يتّبعوا ما وصّاهم به تعالى كما ذكر أعلاه، فـ" أولئك - دون تمييز - من الصلحين" "والله عليم بالمتقين"، كما قال في سورة الحجرات 13:

" إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ "، وآل عمران 76: " بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ".

وبالرجوع إلى هذه الجملة الشرطية، رُبّ منتقد يسأل: لم نسمع حتى الآن بجملة شرطية بهذا الشكل، مع أنه يستعمل نظيرها في اللغة الدارجة دون الوعي إليها، كقولك: " بتحب تجي - أهلا وسهلا فيك "، بدلا من " إذا بتحب تجي - أهلا وسهلا فيك ". فهل وردت في القرآن آيات أخرى بصيغة المضارع في المبتدأ للدلالة على جملة شرطية دون أداة شرط ؟

يحق للناقد طرح هذا السؤال (والنقد آراميا يعني تصحيح الكلام وتنقيته من الخطأ)، وسوف نردّ على هذا السؤال بالإشارة إلى ما لا يقلّ عن 19 آية في القرآن تبدأ بصيغة المضارع للدلالة على الشرط، بينما لم يفهمها المفسرون شرقا والمترجمون غربا إلا بمعنى الحاضر . فكلّ الآيات التي تبتدئ بـ "يسألونك" (وعددها 15) و"يسألك " (وعددها 2) تعني "إذا سألوك"، والجواب بالأمر: " قُـل "[1]. كذلك في سورة النساء 127: "ويستفتونك (أي إذا

(1) ونظيرها في الدارجة: " بيسألوك شو العمل - قول لـ(هـ)ن " كذا وكذا...

استفتوك) في النساء، قل الله يفتيكم فيهن". وفي نفس السورة 176: "يستفتونك (أي إذا استفتوك)، قل الله يفتيكم في الكللة"[1]. وفي سورة طه 105 يأتي الجواب بحرف الفاء:

وقد ذكر زيكرت أعلاه استعمال صيغة الأمر في جواب الجملة الشرطية بدون أداة شرط في الآرامية القديمة.

(1) نقلا عن محرّر هذا المقال، سبق محمد المسيح بشرح كلمة الكللة (دون تمييز اشتقاق الكلمتين المختلف) في كتابه "مخطوطات القرآن ـ مدخل لدراسة المخطوطات القديمة" (2017) عن السريانية "ܟܠܠܬܐ"، وتقرأ "كَلَلاثا" بصيغة الجمع، ومفردها "ܟܠܠܬܐ"، وتقرأ "كَلثا". وقد وردت هذه الكلمة مرتين في القرآن، ففي سورة النساء 12: "وإن كان رجل يورَث كللة أو امرأة"، ففي هذا النص كللة (وتُقرأ كَلّة وليس كلالة) بصيغة المفرد تعني: "الكنّة" (أي زوجة الإبن)، كما وردت في قاموس مَنّا (336 ب). والكلمة السريانية ܟܠܬܐ (كَلثا) مشتقّة من فعل ܟܠܐ (كلا) الذي يعني "كلا، منع، حرس" (منّا 337 ب)، كما نجده في سورة الأنبياء 42: "قُل مَن يكلوكم بالليل والنهار من الرحمن" (وقد أضيفت الهمزة على يكلؤكم في المرحلة الأخيرة وهي الخامسة لتدوين القرآن). وكذلك كليُهم، أي حارسهم، وهو الملاك الحارس كما سبق ذكره بتعبير ܥܝܪܐ (عيرا) أي "اليَقظ" في المرجع السرياني)، وليس كلبهم كما وردت أربع مرات بتنقيط الـب الخاطئ في سورة الكهفَ (الآية 18 و 22)، وقد حصل هذا التصحيف في المرحلة الرابعة لتدوين القرآن. ومن نفس الجذر اسم الكلية أو الكلوة لأنها تمنع الجسم من التسمّم. والكللة، وتلفظ الكَلّة (كما كتابة اللـه بلامين)، اسم مفعول سرياني مؤنث مُفرد وتعني "المحروسة" بنفس معنى وصيغة الكَنّة المشتقة من الفعل المرادف السرياني ܟܢ أي "كنّ، ستر، حجب" (منّا 342 ا). والكنّة اسم مفعول سرياني وتعني عربيا المحروسة بالنسبة إلى والدي زوجها بعد خروجها من حراسة والديها، فيصبح مَن يحميها الحمو والحماة.

أما "الكللة" في سورة النساء 176، فهي بصيغة الجمع وتُلفظ الكلاله (بلفظ الهاء بالإمالة نحو الياء، وهي تشير إلى الجمع الآرامي)، ولا علاقة لها بالكللة أي الكنّة أو المحروسة بصيغة المفرد (في سورة النساء 12)، وهي مشتقّة من فعل سرياني آخر وهو "ܟܠܠ" اي "كلّل، اكمل، انجز" (منّا 335 ب)، ويأتي اسم المصدر السرياني "ܟܘܠܠܐ" (كُلّالا) ليس فقط بمعنى "الإكليل"، بل أيضا بمعنى "الوفاة" بالنسبة إلى الشهداء والقديسين (منّا 336 ا) باعتبار تكلل حياتهم بالوفاة. أما بالسريانية المندائية البابلية، فيشمل هذا المعنى جميع الموتى دون استثناء (انظر قاموس دراور ـ ماتسوخ المندائي):

(E.S. Drower and R. Macuch, A Mandaic Dictionary, Oxford 1963, 217a: KLL II: to surround, complete; to come to an end, **die**…).

وعليه فإن كلمة الكلله (الكلاله) في سورة النساء 176 تعني عربيّا "المُكلّلون" أي "المتوفَّون" أو "المَوتى". أما الطبري، فقد علّق على مفهوم هذا التعبير بقوله:

وقد بينا معنى: " الكلالة " فيما مضى بالشواهد الدالة على صحته، وقد ذكرنا اختلاف المختلفين فيه، فأغنى ذلك عن إعادته، وبيّنا أن الكلالة" عندنا: ما عدا الولد والوالد."

وبالنسبة إلى مفهوم "الكللة" (الكلّة) في سورة النساء 12 سبق بقوله: "القول في تأويل قوله: وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ". قال أبو جعفر: "يعني بذلك جل ثناؤه: وإن كان رجلٌ أو امرأة يورَث " الكلالة " على هذا القَول، مصدر من قولهم: " تكلَّله النسب تكلُّلا وكلالة "، بمعنى: تعطف عليه النسب. ثم اختلفت القرأة في قراءة ذلك. فقرأ ذلك عامة قرأة أهل الإسلام: (وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً)، يعني:

"وَيَسْأَلُونَكَ (اي إذا سالوك)عَنِ الْجِبَالِ - فَقُلْ "، وكذلك في سورة النساء 153:

" يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ - فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ".

والمعنى: " إذا سألك أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ - فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ ".

ولمّا لم يفهم مترجمو القرآن الغربيون صيغة المضارع إلا بمعنى الحاضر، جعلوا هذه الجملة الشرطية المركبة من مبتدأ وخبرجملتين منفصلتين فترجموا الآية 105 من سورة طه مثلا كالتالي:

Rudi Paret (105): "Und man fragt dich, was (dereinst) mit den Bergen geschehen wird [W: man fragt dich nach den Bergen]. Sag:..."

Régis Blachère (105): " Ils t'interrogent sur [ce que deviendront] les montagnes. Réponds: ... "

Richard Bell (105): "They ask thee about the mountains ; so say:..."

نعرض مثالا آخر من سورة الأعراف الآية 187، حيث يرد الفعل المضارع "يسلونك" مرتين بمعنى " إذا سألوك" 1):

وإن كان رجل يورث متكلِّل النسب. وقراه بعضهم: (وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلالَةً)، بمعنى: وإن كان رجل يورث من يتكلّله، بمعنى: من يتعطف عليه بنسبه من آخ أو أخت. واختلف أهل التأويل في " الكلالة ". فقال بَعضهم: هي ما خلا الوالد والولد. ذكر من قال ذلك . وبعد عرض ما لا يقلّ عن 27 حديثا من مختلف الآراء، يستنتج منها االطبري بالمختصر المفيد قوله: "فقد أنبأت هذه الأخبار عن صحة ما قلنا في معنى " الكلالة "، وأنها ورثة الميت دون الميت، ممن عدا والده." ويتبيّن من هذا التفسير بأن الطبري لم يميّز بين قراءة ومفهوم كلمتي الكللة 1) بلفظ "الكلّة" في سورة النساء 12 بمعنى "الكتّة" بصيغة لمفرد، و 2) بلفظ "الكلاله" (بلفظ الهاء بالإمالة نحو الياء) في نفس السورة الآية 176 بمعنى "المتوفّون" بصيغة الجمع.

" يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً "

شرح الألفاظ

1) " أيّانَ " حسب تفسير الطبري، "قال أبو جعفر: ومعنى " أيان ": متى، في كلام العرب، ومنه قول الراجز: (54) أَيَّـانَ تَقْضِـي حَـاجَتِي أَيَّانَا – أَمَـا تَـرَى لِنُجْحِهَـا إِبَّانَـا ".

التعليق على تفسير الطبري: لو كان تعبير "أيّانَ"، على حدّ قوله، "من كلام العرب"، للاحظ فقهاء اللغة بأنّ هذا التعبير مركّب من كلمتين: " أيّ " و" آن "، فكان المفروض أن يُقرأ كمضاف ومضاف إليه بنصب "أيَّ" وبخفض وتنوين "آنٍ": " أيَّ آنٍ ". فقول الراجز ليس دليلا على أنّ هذا التعبير "من كلام العرب"، بل أنّ استعماله بهذه الصيغة لم يدخل في كلام العرب إلا بعد قراءته الخاطئة عن يد قرّاء متأخرين اعتبروه كظرف زمان مستقلّ بذاته، فحرّكوه بالنصب . ولم يحصل هذا التشكيل إلا في آخر مرحلة من تدوين القرآن، وهي حسب نتائج بحثنا، المرحلة الخامسة، كما نجدها في طبعة مصحف القاهرة الصادرة سنة 1924 م . ولّما اعتمد هذا المصحف على رواية حفص بن سليمان لقراءة عاصم بن أبي النجود الكوفي ناسبا إيّاها إلى النبي (صلعم)، دون ذكر أي مرجع من المخطوطات القرآنية التاريخية، لا يسعنا تحديد تاريخ المرحلة الخامسة التي تمّ فيها تشكيل نص القرآن النهائي كما يقدمه لنا مصحف القاهرة . إلا أنه من المؤكّد أن هذا التشكيل جاء بعد تنقيط أو إعجام 15 حرفا من حروف الأبجدية العربية (ومجموعها 28 حرفا) الذي لم يتمّ إلا في المرحلة الرابعة، وذلك في العصر العباسي، وليس قبل القرن التاسع الميلادي . وعليه، نظرا إلى المخطوطات التي وصلتنا بالرسم الحجازي والكوفي والخالية غالبا من النقط، لا يسعنا إلا الافتراض بأن المرحلة الخامسة لا يمكن تحديدها قبل القرن العاشر الميلادي في أبكر تقدير، إلا إذا وجدت مخطوطات تاريخية تعارض هذا التقدير. أما الإشارة إلى النقل الشفهي الذي تمّ "حفظه في الصدور"، فلا يعتبر هذا الادعاء بالنسبة للباحث عن الحقيقة برهانا قاطعا لانتمائه إلى عصر

الرسول، سيّما وأنّ استنتاجات التحليل والتدقيق اللغوي لنصّ القرآن تخالف بكل وضوح هذا الادعاء. والقرآن الكريم خير دليل على صحّة قراءته ومعانيها.

2) مُرساها: ا) بالنسبة إلى تحريك الميم بالضمّ، لم يحصل إلا في المرحلة الخامسة، وهذا من ابتداع النحويين اللاحقين وليس من "حفظها في الصدور"، والمعروف في لغة العامّة لفظها بالفتح: مَرساها، فلماذا مُرساها ؟

ب) أصل الكلمة سرياني (ܪܣܐ رسا) بنفس المعنى، حسب شرح منّا (1745): "رسا . ثبت . حلّ". والطبري يشرحها بمعنى حلولها: " ومعنى قوله: (مرساها)، قيامها".

ج) الفعل السرياني ܪܣܐ (رسا) صيغة ثانوية مشتقّة من الفعل الأساسي ܪܣܚ (رسك) الذي يُلفظ سريانيا وعربيا "رسخ" وبنفس المعنى . وصيغة "مَرساها" مصدر ميمي سرياني بمعنى "رسوخها" عربيا.

فـ "الرسخون في العلم" (آل عمران 7 والنساء 162) هم الثابتون والمتمكّنون من العلم . وقد ورد جذر رسا الثانوي ومشتقاته 14 مرّة في القرآن . وليس هذا الدليل الوحيد على أنّ هذين الفعلين، الأساسي والثانوي، أصلها سرياني وليس العكس .

3) فعل " جلا، يجلو " و " جلّى، يجلّي " مشتقّ من السرياني " ܓܠܐ جلا " و " ܓܠܐ جلّى" الذي يعني "ظهر وأظهر". والطبري لم يشرح هذا الفعل إلا على وجه التقريب: "عن مجاهد: (لا يجليها)،: يأتي بها. عن السدي: (لا يجليها لوقتها إلا هو)، يقول: لا يرسلها لوقتها إلا هو". والمعنى الصحيح سريانيا: "لا يُظهرها لوقتها إلا هو".

ومع صحّة قراءة "يجلّيها " (ومشتقاتها 5 مرات في القرآن)، فقد أخطأ أهل التأويل وأهل اللغة بقراءة وتفسير فعل " خلا " ومشتقاته (27 مرّة في القرآن) بمعنى " فرغ وانفرد"، ناهيك عن معنى " مضى "، في الآية 75 من سورة المائدة مثلا:

" مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ "

ويشرحها الطبري بمعنى: "وإنها هو لله رسولٌ كسائر رسله الذين كانوا قبلَه فمضوا وخَلَوْا ". وكذلك آل عمران 144:

" وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ "

تفسير الطبري: " يقول جل ثناؤه: فمحمد صلى الله عليه وسلم إنها هو فيها الله به صانعٌ من قبضه إليه عند انقضاء مدة أجله، كسائر رسله إلى خلقه الذين مضوْا قبله، وماتوا عند انقضاء مدة آجالهم ."

هذا ما أورده الطبري عن أهل التأويل . إنها الصحيح قراءة "جَـلَـت " بدلا من " خَـلَـتْ"، وقد حصل هذا التصحيف في المرحلة الرابعة لتدوين القرآن، والمعنى بشهادة قاموس أوجين مَـنّـا السرياني العربي (105) ܓܠܐ: "جلا، كشف، بيّن، أنبأ، أوضح، أظهر، أعلم، أخبر". فيكون المعنى طبقا للتعبير الشائع:

"ليس على الرسول إلا البلاغ "، بأنّ المسيح – وهو نفسه (بشهادة نقش قبّة الصخرة) مـحـمّـد (أي مـمجّـد) – ما هو إلا رسول قد جَـلَـت من قبله الرسل – أي بلّغت الرسل من قبله رسالة ربهم . وعليه وجب تصحيح الآيتين المذكورتين كالتالي:

" مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ جَـلَـتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ "

" وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ جَـلَـتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ "

وبثقتهم بتفسير الطبري، لم يرَ فقهاء العربية وباحثو معاني القرآن الغربيون مجالا للشك في هذا التفسير بترجمتهم كالتالي:

Paret (97) (Q 5:75): "Christus, der Sohn der Maria, ist nur ein Gesandter. Vor ihm hat es schon (verschiedene andere) Gesandte gegeben."

(Q 3:144): "Und Mohammed ist nur ein Gersandter. Vor ihm

hat es schon (verschiedene andere) Gesandte gegeben."

Blachère (144) (Q 5:79/75): " Le Messie, fils de Marie, n'est qu'un Apôtre avant lequel les Apôtres [antérieurs] ont passé. "

(Q 3:138/144): " Mahomet n'est qu'un Apôtre. Avant lui, les [autres] Apôtres ont passé. "

Bell (I, 104) (Q 5:79): "The Messiah, son of Mary, is nothing but a messenger before whose time the messengers have passed away [n. 4: As he also passed away like them.]"

(Q 3:138): "Muhammad is only a messenger; before him the messengers passed away."

مثال آخر من سورة يوسف الآية 9:

" اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ"

تفسير الطبري: " (يَخْلُ لكم وجه أبيكم) يعنون: يَخْلُ لكم وجه أبيكم من شغله بيوسف، فإنه قد شغله عنّا، وصرف وَجهه عنًّا إليه ".

والصحيح قراءة " يجِـلُ لكم وجه أبيكم". فالتعبير السرياني "ܓܠܝܘܬ ܐܦܐ" يعني سريانيا حسب مَـنّـا (106 ا): " ثقة، طمأنينة، بشاشة، اسفرار الوجه". و"ܓܠܐ ܐܦܐ": "بشوش، طلق الوجه".

فيكون معنى "يجِـلُ لكم وجه أبيكم": يصبح وجه أبيكم بشوشا، طلقا تجاهكم.

متابعة سورة الأعراف 187:

4) تفسير معنى " ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" كما أورده الطبري:

"عن السدي، قوله: (ثقلت في السموات والأرض)، يقول: خفيت في السموات والأرض، فلم يعلم قيامها متى تقوم مَلَك مقرَّب، ولا نبيٌّ مرسل." و "عن بعض أهل التأويل: (ثقلت في السموات والأرض)، قال: ثقل علمها على أهل السموات وأهل الأرض، إنهم لا يعلمون." وعن الحسن " يقول: كبرت عليهم." وعن السدي "قال: قال بعض الناس في " ثقلت ": عظمت."

نظرا إلى هذه التفاسير التخمينية، أشار لوكسنبرغ في آخر خطوة من منهج بحثه إلى ما يلي: حينما تكون الكلمة عربية لا شكّ فيها، إنّما لا تعطي المعنى المنتظر في النص القرآني، فعلينا حينئذ أن نترجم هذه الكلمة إلى السريانية لنقتبس من معاني مرادفها السرياني المعنى المطابق لسياق النص القرآني . ولما كان فعل "ܬܩܠ/ تقل" السرياني مطابقا لمرادفه العربي "ثقل" لفظا ومعنى، توجّب علينا أن نرى مرادفا سريانيا آخر يتناسب احد معانيه مع مفهوم النص القرآني . وبعد التمعّن والتدقيق والمقارنة نجد هذا المرادف في فعل "ܥܛܠ/ عطل" السرياني الذي يعني حسب مَـنّـا (538 I): "ثقل، وقر / عطل، عجز / عضل، صعب".

فيكون المقصود إذن بـ " ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ": "عَجَزَت فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ"، أي "استحالت". وبهذا المثل وبتطبيق هذا المنهج يمكننا توضيح الكثير مما غمض و" ثقل " حتى الآن في مفاهيم "غريب" القرآن .

رأينا أنّ تعبير " أَيَّانَ" مركّب من كلمتي "أيَّ" و" آنٍ". فهل في القرآن مثال آخرعن إدغام كلمتين بكلمة واحدة، ما عدا التعابير المعروفة كـ "يَوْمَئِذٍ" (70 مرّة في القرآن) و"حِينَئِذٍ" (الواقعة 84)[1]؟ يسعنا الردّ إيجابيا على هذا السؤال، إذ يعطينا القرآن هذا المثال بالتعبير

(1) التعبيران مركّبان من كلمتين أوّلهما عربي والثاني سرياني. فالتعبير الأول "يَوْمَئذ" مركّب من "يَوْم" ومن اسم الإشارة السرياني "ܗܢܝܢ" (هَايْدِينْ) بحذف الـ "هـ" لارتباطها بالكلمة السابقة، فيكون اللفظ الصحيح "يَوْمَيْد" (بدون همزة)، والتنوين العربي بديل لحرف الـ "ن" السرياني (يَوْمَيْدِينْ)، والمعنى "يَوْمَ ذاك" أي في "ذلك اليَوْم". ويطبّق نفس التحليل على تعبير "حينَئذ"، فوجب لفظه "حينَيْد" (حينَيْدينْ) أي "حينَ ذاك" أو في "ذلكَ الحين". والتعبير السرياني نفسه مركّب من ثلاث أدوات إشارة وهي "ܗܐ" (هاي) "د" (د/ دي) "ܗܢ" (هَيْن)، ولفظها وتطوّرها بالأحرف اللاتينيّة:
"*niah-d-iāh*" ؛ "*nēh-d-iāh*" ؛ "*nēd-iāh*" = (ܗܢܝܢ).

الدارج في العربية الفصحى، وهو التعبير المعروف بـ" هَـلُـمَّ " في سورة الأنعام الآية 150، وهذا نصها:

" قُلْ هَـلُـمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللهَ حَرَّمَ هَٰذَا ۖ فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ "

تفسير الطبري: " قال أبو جعفر: (هلم شهداءكم)، يقول: هاتوا شهداءكم". وشرحه لكلمة "هَلُمَّ ": وأهل العالية من تهامة توحِّد "هلم" في الواحد والاثنين والجميع، وتذكر في المؤنث والمذكر، فتقول للواحد: "هلم يا فلان"، وللاثنين والجميع كذلك، وللأنثى مثله، ومنه قول الأعشى:

وَكَـــانَ دَعَـــا قَوْمَـــهُ دَعْـــوَةً هَلُـــمَّ إلَـــى أَمْـــرِكُمْ قَـــدْ صُـــرِمْ

ينشد: "هلم"، و "هلموا" . وأما أهل السافلة من نجد، فإنهم يوحِّدون للواحد، ويثنُّون للاثنين، ويجمعون للجميع. فيقال للواحد من الرجال: "هلم"، وللواحدة من النساء: " هلمي"، وللاثنين: "هلما"، وللجماعة من الرجال: "هلموا"، وللنساء: "هَلْمُمْنَ".

التعقيب على تفسير الطبري: لم يلاحظ أبو جعفر بأنّ "هلم" أوّلا ليست صيغة فعلية، ثانيا بأن معناها "هاتوا" لا أساس له في اللغة، بالرغم من قول الأعشى[1] الذي اتخذ هذا المفهوم من أهل التأويل الخاطئ، وثالثا بأنّ هذه الكلمة مركّبة من حرفين، أوّلها أداة الاستفهام "هل"، والثاني ضمير جمع المذكّر الغائب المتصل "(هـُ)ـم" بحذف الهاء كما يلفظ في بعض اللهجات العربية الدارجة، كقولك: "شفتـ(هـ)ـن". ولا فرق إذا قرأنا "هَـلُمْ" بتسكين الميم كما هو الحال في الفصحى، أو "هَـلُمَّ" بتشديدها وفتحها كما تلفظ مثلا في العاميّة المصرية.

عـواقـب هـذا التصحيح: لما فهم الطبري والفراء من قبله التعبير المزدوج "هَـلُـ(هُـ)ـم" بمعنى "هـاتـوا"، اضطرّ النحويون إلى قراءة اسم الجمع التالي كمفعول به بالنصب، فقرؤوا

---

(1) وهو لقب عدد كبير من الشعراء العميان، ولم يحدد الطبري إن كان يقصد به الأعشى الجاهلي الكبير المتوفى سنة 629 م، فيكون هذا الشعر المعتبر من العصر الجاهلي لم يتمّ تأليفه بالحقيقة إلا بعد القرآن، والقرآن خير دليل على ذلك.

"شُهَداءَكم" بإضافة الهمزة وفتحها (كما في سورة البقرة 23). وإذ نعلم أنّ الهمزة، التي لا وجود لها في المخطوطات الحجازية والكوفية، لم تضَف إلا في المرحلة الخامسة لتدوين القرآن، يتبيّن لنا بذلك من الواضح بأنّ القراءة الأساسية كانت "شُهَداكُم" بدون همزة. فلو علم أهل اللغة والنحويون بأنّ "هَلُم" ليست صيغة فعلية بل كتابة مختصرة لـ "هَلْ (هُـ)ـمْ"، لقرؤوا مع إدخال الهمزة "شهداؤكم" بالضمّ باعتبارها فاعل وليس مفعول به. ونلاحظ تأثير نشاط النحويين المتأخرين في قراءة القرآن بإدخالهم الـ"واو" في حالة رفع فاعل جمع المذكّر على وزن "فُعَلا" مع الضمير المتصل مثل "آباؤنا" (12 مرّة)، "آباؤكم" (10 مرّات)، "آباؤهم" (5 مرّات)، وكذلك "أبناؤكم" (النساء 11)، "شركاؤنا" (النحل 86)، "شركاؤكم" (الأنعام 22، يونس 86). ولم يضيفوا الـ "واو" في الجمع الممنوع من الصرف وبدون ضمير متصل مثل "له ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ" (البقرة 266) و"ليس على الضُّعَفاءِ" (التوبة 91)، مع العلم بأنّ الهمزة لا وجود لها في المخطوطات القرآنية القديمة، وهي من ابتداع النحويين بعد وضع قواعد اللغة العربية الكتابية أو الفصحى في أواخر القرن الثامن الميلادي.

وقد أخطأ النحويون وأهل العربيّة بالنسبة إلى الرسم القرآني "الضعفوا" كما يرد (مرّتين) في مصحف القاهرة بقراءة "الضُعَفاؤُا"، معتبرين هذا الرسم ككتابة كاملة للرسم السابق ذكره وبإضافة الهمزة: "الضُعَفاءُ"، بينما يتبيّن من سياق النص القرآني في سورة ابرهيم 21: "فقال الضعفوا للذين استكبروا"، وسورة غافر 47: "فيقول الضعفوا للذين استكبروا"، بأنّ هذا الرسم لا يدلّ على اسم بسبب "الـ" التعريف، بل يشير بوضوح إلى صيغة فعلية، وهو الفعل الماضي، وأنّ "الـ" التعريف لا تسبق فقط الاسم، بل من المعروف أنها تستعمل عدا ذلك كاسم الموصول بمعنى "الّذي والّذين" الدالّ على صيغة فعلية، وهو غالبا اسم الفاعل أو اسم المفعول، إن كان في اللغة الكتابية أم المحكية، كقولك: "الذاهبون والقادمون"، أي: "الّذين هم ذاهبون والّذين هم قادمون"، و"المعروف أنّ"، أي: و"الّذي هو معروف أنّ". وفي الدارجة: "الرايح والجاي" أو "يَلّي رايح ويَلّي جاي". غير أنّ هذا الاستعمال الدارج لـ"الـ" كاسم الموصول الداخل على اسم الفاعل والمفعول، يندر استعماله في الفصحى مع غير صيغة فعليّة كالماضي أو المضارع. فاستعماله مع الفعل الماضي في حالتين في القرآن مثال

فريد من نوعه، وقد يجوز استعماله في الدارجة.

وعليه، واستنادا إلى ما تقدّم، توجّب إعادة النظر في رسم "الضعفوا" وقراءته الخاطئة بتشكيل "الضُعَفاؤا" بمعنى "الضُعَفاءُ" كاسم جمع، كما وردت هذه القراءة في مصحف القاهرة، وتصحيحها بقراءة الرسم الأساسي "الضعفوا" كفعل بصيغة الماضي: "الضَعِفُوا" بمعنى "الذين ضَعِفُوا". وما يدعم هذه القراءة تناسبها مع صيغة الفعل الماضي التابع، فيتمّ المعنى بقراءة:

" فقال الضَعِفُوا للذين استَكْبَرُوا" بمعنى: " فقال الذين ضَعِفُوا للذين استَكْبَرُوا" (ابرهيم 21). وكذلك: " فيقول الضَعِفُوا للذين استَكْبَرُوا" بمعنى: "فيقول الذين ضَعِفُوا للذين استَكْبَرُوا" (غافر 47).

الرجوع إلى رسم "هلم" الوارد ثانية في سورة الأحزاب 18:

" قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا "

تفسير الطبري: "يقول تعالى ذكره: قد يعلم الله الذين يعوّقون الناس منكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصدّونهم عنه، وعن شهود الحرب معه. (والقائِلِينَ لإخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إلَيْنا): أي تعالوا إلينا. (وَلا يَأْتُونَ البأْسَ إلا قَلِيلا) يقول: ولا يشهدون الحرب والقتال إن شهدوا إلا تعذيرا، ودفعا عن أنفسهم المؤمنين. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل."

تحليل رسم "هلم" في هذا النص: لمّا رأينا بأنّ قراءة "هَلُمَّ" في سورة الأنعام 150 لا تعني "هاتوا"، فنفس الرسم لا يمكن أن يعني في هذا النص المختلف "تعالوا" كما يشرحه الطبري. فمن محتوى هذه الآية يتبيّن بأن "الْمُعَوِّقِين - لا يأتون البأس إلا قليلا"، أي أنهم لا يرغبون الالتحاق بإخوانهم للقتال. فمن المنتظر أن يكون في كتابة "هلم إلينا" جواب يعبّر عن هذا الرفض. وسوف نبيّن بأن الخطأ كامن في استنساخ حرف الـ "هـ" من مصدر سابق مدوّن بأبجدية تختلف عن حروف الأبجدية العربية، وهو حرف الـ "س" في الأبجدية السريانية، وهذا رسمه: " ܣ ". فإذا استبدلنا حرف الـ "هـ" بالـ "س" في كلمة "هلم"، تصبح

القراءة: "سلم إلينا"، أي "سلام علينا"، إذ يستعمل القرآن حرفي "إلى" و"على" أحيانا بنفس المعنى، كما نجد مثال ذلك في عبارة: "إنا أنزلنا إليك الكتب بالحق" (الزمر 2)، وفي نفس السورة (آية 49): "إنا أنزلنا عليك الكتب للناس بالحق". وهذا دليل على أنّ حرف "إلى" لفظ مخفّف لحرف "على" بقلب العين إلى همزة، ولو أن استعمالهما في اللغة اتخذ فيها بعد مدلولا يختلف حسب المعنى.

نستنتج من هذا التحليل بأن رسم "هلم" المشار إليه بتعبير "هلم إلينا"، علينا أن نقرأه بكتابته السريانية الأساسية "ܗܠܡ" = "سلم إلينا"، أي: "سلام علينا". فالمقصود بـ"المعوّقين" الذين "لا يأتون البأس إلا قليلا" بقولهم "سلم إلينا"، بأنهم "مسالمون" لا يبغون الالتحاق بإخوانهم للقتال، ولذا قوله: "ولا يأتون البأس إلا قليلا".

الخلاصة

المراحل الخمس لتدوين القرآن

يتبيّن من هذا المثال (وليس هذا المثال الوحيد) ومن غيره، بأن القرآن تمّ تدوينه على خمس مراحل:

ففي المرحلة الأولى يُفترض بأن القرآن تمت كتابته بالخط السرياني المسمّى بالـ "جرشوني" أو الـ "كرشوني". ويعتمد هذا الافتراض على التحليل اللغوي للنص القرآني الذي أسفر عن أخطاء في الرسم العربي، لا يمكن شرحها إلا على أساس شكل حروف الأبجدية السريانية. وقد تبيّن من هذا التحليل بأن ما لا يقلّ عن إثني عشر حرفا من الأبجدبة السريانية (وعددها إثنان وعشرون حرفا) تمّ نقلها بالخطأ إلى الرسم العربي، وذلك في المرحلة الثانية.

وتتميّز المرحلة الثالثة بأخطاء تمّ نقلها من العربي إلى العربي، ويبيّن التحليل اللغوي بأن هذه الأخطاء لا يمكن شرحها إلا على أساس شكل الحرف العربي. ومن جملة هذه الأخطاء الخلط بين الـ "ط" والـ "ك"، والـ "ر" والـ "و"، وأحيانا بين الـ "ر" والـ "ن" (بدون نقطة) في الرسم الحجازي والكوفي.

وعلاوة على هذه الأخطاء التي حصلت في الرسم، الذي هو أساس النص القرآني، دون أن يأبه بها المفسرون وأهل اللغة لاعتمادهم على عقيدة " النقل الشفهي " الذي نسبوا له مصطلح الـ " تواتر" المحفوظ منذ البدء " في الصدور"، تمّت في المرحلة الرابعة إضافة النقط على خمسة عشر حرفا من النص القرآني غير المنقّط . وقد حصلت في هذه المرحلة أغلب الأخطاء في القراءات القرآنية، كما سيبيّنها التحليل اللغوي بالأدلة والمراجع اللغوية .

وفي المرحلة الخامسة تمّ أخيرا تدوين نص القرآن بإضافة التشكيل من ضمّة وفتحة وكسرة وتنوين وسكون وشدّة وهمزة وغيرها، كما يقدمه لنا مصحف القاهرة (الصادر سنة 1924 م.) . وقد حصلت هنا من جديد أخطاء لغوية تغيّر أحيانا معاني القرآن بخلاف مفاهيمها التقليدية وتكشف لنا معاني جديدة لمفهوم القرآن .

وبالنتيجة احتفظ لنا مصحف القاهرة في طيّاته جميع الأخطاء التي حصلت بالرسم في المرحلتين الثانية والثالثة، وبالتنقيط في المرحلة الرابعة، وبالتشكيل في المرحلة الخامسة .

وقد نتج عن مقارنة أقدم المخطوطات القرآنية المدوّنة بالرسم الحجازي والكوفي[1] بأنّ كلّها تنتمي إلى المرحلة الثالثة، ودليل ذلك وجود نفس الأخطاء في الرسم في جميع هذه المخطوطات دون استثناء. وقد تساعد هذه المعلومة على تحديد الفترة الزمنية التي تنتمي إليها هذه المخطوطات التي يتبيّن من أخطاء رسمها أنها منقولة عن أصل سابق، وفي مرحلتين سابقتين . وسوف نأتي بدعم النتائج المذكورة ببراهين وأدلّة لغويّة أخرى توضّح لنا ما غمض وسيء فهمه من لسان القرآن المبين . وهذا ما نسميه بـ"معاني القرآن على ضوء علم اللسان". وسوف نتابع هذا الاجتهاد بالتحليل اللغوي الذي سيكشف لنا بأن تدوين القرآن تمّ على خمس مراحل، سوف نأتي على ذكر كلّ منها بالتفصيل، إن شاء الله تعالى .

(كريستوف لوكسنبرغ)

---

(1) والمعروضة على موقع Corpus coranicum.de



أصـــولُ القـــرآن

أصولُ القرآن:
بحثٌ في تاريخِ الدراساتِ القرآنيّةِ الاستشراقيّة

ابن الوراق

مقدّمة:

إنَّ الصّورةَ النمطيّةَ عن المجاهدِ المسلمِ الذي يحملُ السّيفَ في يدٍ والقرآنَ في يدٍ أخرى لا يمكنُ أن تكونَ واقعيّةً إلّا إذا كانَ المجاهدُ أعسراً، لأنّهُ لا يمكنُ ولا يجبُ على مسلمٍ مخلصٍ أن يلمسَ القرآنَ بشمالِهِ المخصّصةِ للأعمالِ النجسة. يقدّسُ جميعُ المسلمينَ القرآنَ تقديساً يقاربُ درجةَ الـ bibliolatery والتخريف. يشيرُ كليوم فيقول:" إنّهُ قدسُ الأقداس، لا يجبُ أن يكونَ موضعهُ تحتَ الكتبِ الأخرى، بل أعلاها دوماً، ولا يجبُ على أيِّ شخصٍ أن يشربَ أو يأكلَ شيئاً عندما يُتلى، وعليهِ أن يصغي بصمت. إنّهُ حِرزٌ ضدَّ المرضِ والكوارث."

إنَّ القرآنَ يثيرُ مشاعرَ أخرى عندَ بعضِ الغربيّين، بالنسبةِ لـ كيبون كانَ القرآنُ "أدبَ خرافةٍ عاطفيَّ المحتوى وغيرَ متماسك،" أمّا بالنسبةِ لـ كارلايل فقد كانَ "غباءً غيرَ مستندٍ إلى شيء،" بينما هو ذا ما يعتقدهُ العالمُ الألمانيُّ سالمون رَيناخ: "من وجهةِ نظرٍ أدبيّة، ليسَ للقرآنِ الكثيرُ ممّا يمكنُ أن يُمتَدَحَ عليه، فالأسلوبُ الخِطابيُّ والتكرارُ والصبيانيّةُ وانعدامُ المنطقِ وتماسكِ النصّ تواجهُ القارئَ غيرَ المستعدِّ حيثما توجّه، إنَّ منَ المهينِ للفكرِ البشريِّ التفكيرُ في أنَّ هذا العملَ الأدبيَّ البسيطَ كانَ موضعَ تعليقاتٍ لا حصرَ لها، وأنَّ ملاييناً منَ البشرِ ما يزالونَ يهدرونَ أوقاتهم في تناوله."

منَ الضروريِّ لنا في دراسةِ القرآن أن نميِّزَ بينَ الصِّيغةِ التّاريخيّةِ والميولِ الدينيّة، نحنُ هنا مهتمّونَ فقط بالحقائقِ المسلّمِ بها من خلالِ عمليّةٍ منَ التقصّي العقلانيِّ بفحصٍ علميٍّ للمسألة. كتبَ العالمُ بالإسلاميّاتِ آرثر جفري في عام 1937 فقال: "إنَّ التقصّي النّقديَّ لنصِّ القرآن هوَ شكلٌ ما يزالُ في مهدهِ من أشكالِ الدراسة،" وفي عام 1977 لاحظَ جون وانسبرو أنّهُ "كوثيقةٍ قابلةٍ للتحليل بواسطةِ الوسائلِ والطرقِ المستخدمةِ في نقدِ الكتابِ المقدّس يعدُّ]القرآنُ[مجهولاً تماماً." مع حلولِ عام 1990، بعدَ أكثرَ من خمسينَ عاماً على تشكّي جفري، لا نزالُ في نفسِ الموقفِ المُشينِ الذي وصفهُ أندرو رِبين قائلاً: لطالما صادفتُ أشخاصاً بدأوا بدراسةِ القرآن متسلّحينَ بالخلفيّةِ في الدراسةِ التّاريخيّةِ للكتابِ المقدّسِ العبرانيِّ أو المسيحيّةِ المبكرة، والذينَ كانوا متفاجئينَ من ضحالةِ الفكرِ النّقديِّ الذي يظهرُ في كتبٍ منهجيّةٍ هيَ مقدّماتٌ لدراسةِ الإسلام، إنَّ الإشارةَ إلى أنَّ الإسلامَ قد وُلِدَ في فترةِ "نورِ التّاريخِ الجليِّ" لا تزالُ معتمدةً من قِبَلِ العديدِ من كتّابِ مثلِ هذهِ الكتب، وبينما تعتبرُ الحاجةُ الى الإصلاحِ ما بينَ التقاليدِ التّاريخيّةِ المختلفةِ معترفاً بها عموماً، إلّا أنَّ هذا عموماً لا يشكّلُ معضلةً بالنسبةِ للمؤلّفين، أكثرَ منَ اضطرارهم إلى تحديدِ "ما يبدو معقولاً" في موقفٍ معيّن. بالنسبةِ لطلّابٍ على معرفةٍ بالوسائلِ كنقدِ المصادر، التأليفاتِ الشفهيّةِ الصيغويّة، التحليلِ الأدبيِّ ودراسةِ الهيكليّةِ الأدبيّة، والتي توظّفُ كلّها بشكلٍ معتادٍ تماماً في دراسةِ اليهوديّةِ والإسلام، فإنَّ دراسةً تأريخيّةً ساذجةً مثلَ هذه تقترحُ كما يبدو أنَّ الدخولَ في دراسةِ الإسلام يُمارسُ بإخلاصٍ أكاديميٍّ أقلَّ منَ المطلوب. إنَّ الأسئلةَ التي يأملُ أيٌّ تحقيقٍ نقديٌّ للقرآن إجابتها هيَ:

1- كيفَ أتى لنا القرآن؟ أي جمعُ القرآنِ ونقله

2- متى كُتِبَ، ومن كَتَبَه؟

3- ما هيَ مصادرُ القرآن، أينَ تمَّ أخذُ القصصِ والأساطيرِ والمبادئِ التي تكثرُ في القرآن؟

4- ما هوَ القرآن؟ بما أنّهُ لم يكن هنالكَ إطلاقاً نصٌّ قرآنيٌّ مقبولٌ من غيرِ اختلافات، فإنّنا نحتاجُ لتقريرِ أصالته.

سأبدأُ بالرّوايةِ التقليديّةِ المقبولةِ بدرجاتٍ مختلفة من قِبَلِ معظمِ العلماءِ المختصّينَ الغربيّين، ومن ثمَّ انتقلَ إلى آراءِ مجموعةٍ صغيرة ولكنّها مهولة، مؤثّرة، ونامية من العلماءِ المختصّينَ المتأثّرينَ بعملِ جون وانسبرو.

طبقاً للرّوايةِ التقليديّة، أُوحِيَ بالقرآنِ لمحمّد، من قِبَلِ ملاكٍ عادةً، بشكلٍ تدريجيٍّ على فترةٍ دامت لسنواتٍ حتّى وفاتهِ في عامِ 632 بعدَ الميلاد، من غيرِ الواضح كم منَ القرآنِ تمّت كتابتهُ ساعةَ تُوفّيَ محمّد، إلّا أنَّ منَ المحتملِ أنّهُ لم يكن هنالكَ مخطوطةٌ واحدةٌ جمعَ فيها النبيُّ بنفسهِ الوحيَ بأكمله، مع ذلك، هنالكَ تقاليدٌ تصفُ كيفَ أنَّ النبيَّ قامَ بإملاءِ هذا الجزءِ منَ القرآنِ أو ذاكَ على كتّابهِ.

الجمعُ تحتَ إشرافِ أبي بكر:

منذُ هذهِ اللحظة تبدو الرّوايةُ التقليديّةُ أكثرَ وأكثرَ تعقيداً، في الحقيقةِ لا يوجدُ تقليدٌ واحد، بل تقاليدُ عديدةٌ غيرُ منسجمة، طبقاً لأحدِ التقاليد، حدثَ خلالَ خلافةِ أبي بكرَ القصيرة (632-634 بعدَ الميلاد) أنَّ قلقَ عمر، الذي كانَ لهُ هوَ نفسهُ أن يخلفَ أبا بكرٍ في عام 634، من حقيقةِ أنَّ العديدَ منَ المسلمينَ الذينَ كانوا يحفظونَ القرآنَ غيباً قد قُتِلوا في معركةِ اليمامة في وسطِ الجزيرةِ العربيّة. كانَ هنالكَ خطرٌ حقيقيٌّ من أنَّ أجزاءً منَ القرآنِ ستضيعُ إلى الأبد إن لم يُجمَعَ القرآنُ قبلَ أن يُقتلَ المزيدُ ممّن يحفظُ هذا الجزءَ من القرآنِ أو ذاك، أعطى أبو بكرٍ الإذنَ لاحقاً لمثلِ هذا المشروع، وطلبَ من زيدِ بنِ ثابت، كاتبِ النبيِّ الأسبق، أن يقومَ بهذهِ المهمّةِ المهولة، فباشرَ زيدٌ في جمعِ القرآنِ من "قطعِ البرديّ، والحجارةِ المسطّحة، وسعفِ النخيل، وألواحِ كتفِ الحيواناتِ وأضلاعها، وقطعِ الجلدِ وألواحِ الخشب، بالإضافةِ إلى جمعِ ما يحفظهُ الرّجالُ عن ظهرِ قلب"، ثمَّ أنَّ زيداً نسخَ ما جمعهُ على رقائقَ أو أوراقٍ نباتيّة (شحوف)، وما إن اكتملَ حتّى سُلّمَ القرآنُ إلى أبي بكر، ومن بعدِ وفاتهِ إلى عمر، ومن بعدِ وفاتهِ انتقلَ إلى ابنةِ عمرِ حفصة.

إلّا أنَّ هنالكَ أشكالاً أخرى لهذا التقليد، يقترحُ بعضها أنَّ أبا بكرٍ كانَ صاحبَ فكرةِ الجمع، وفي أشكالٍ أخرى يُعزى الفضلُ لعليٍّ، رابعِ الخلفاء ومؤسّسِ الشّيعة، كما

تستبعدُ أشكالٌ أخرى للتقليد أبا بكرٍ تماماً، بالإضافةِ إلى ذلك، تُطرحُ للنِّقاشِ فكرةُ أنَّ مهمَّةً عسيرةً مثلَ هذه لا يمكنُ تنفيذها في غضونِ عامين. من غيرِ المحتملِ أنَّ من ماتَ في معركةِ اليمامة، وهم من حديثي العهدِ بالإسلام، كانوا يحفظونَ أيَّ قدرٍ منَ القرآنِ عن ظهرِ قلب، إلّا أنّهُ ما يعدُّ أهمَّ نقطةٍ تؤدّي إلى رفضنا تقليدَ جمعِ القرآنِ لأوّلِ مرّةٍ بإشرافِ أبي بكر هوَ أنّهُ ما إن تمَّ الجمعُ حتّى عُدَّ مُلكاً خاصّاً بحفصة، لا نصّاً مقدّساً مرجعيّاً رسميّاً. بكلماتٍ أخرى، نجدُ أنّهُ لا تُمنحُ أيُّ مرجعيّةٍ لقرآنِ أبي بكر. لقد اقتُرحَ أنَّ القصّةَ بأسرها اختُلِقَت لانتزاعِ فضلِ الجمعِ الرّسميِّ الأوّلِ للقرآن من عثمان الخليفةِ الثّالث، الذي كانَ مبغوضاً للغاية. اقترحَ آخرونَ أنها اختُلِقَت "لإعادةِ تاريخِ جمعِ القرآنِ على فترةٍ هيَ أقربُ ما تكونُ لوفاةِ محمّد.

الجمعُ تحتَ إشرافِ عثمان:

طبقاً للتقليد، نُفّذت الخطوةُ التّاليةُ تحتَ إشرافِ عثمان (644-656)، طلبَ أحدُ قادةِ عثمانَ منَ الخليفةِ أن يُقدِمَ على خطوةٍ كهذه لأنَّ خلافاتٍ عميقةً نشأت بينَ أجنادِ جيشهِ القادمينَ من أمصارٍ مختلفة بخصوصِ القراءةِ الصحيحةِ للقرآن. اختارَ عثمانُ زيدَ بنَ ثابت لتهيئةِ النصِّ الرّسميّ، فقامَ زيدٌ، بمساعدةِ ثلاثةِ أعضاءٍ من عوائلِ مكّةَ الشّريفة، بتنقيحِ القرآنِ بعنايةٍ من خلالِ مقارنةِ نسختهِ هوَ بالصُّحفِ التي في حوزةِ حفصة، ابنةِ عمر، أمّا في حالةِ وجودِ صعوبةٍ في القراءة، فقد كانَ زيدٌ يتبعُ لهجةَ قريش، قبيلةِ النبيّ، كما كانَ قد وُجّه، أُرسِلَت نسخُ الصِّيغةِ الجديدةِ، التي منَ المفترضِ أن تكونَ قد أُكمِلَت بينَ عامي 650 و656 عامَ وفاةِ عثمان، إلى الكوفةِ والبصرةِ ودمشق وربّما مكّة، وأُبقِيَت واحدةٌ في المدينةِ بالطّبع، وأُمِرَ بإتلافِ الصِّيغِ الأخرى.

إنَّ صيغةَ سردِ الحوادثِ هذه مفتوحةُ البابِ للنَّقدِ أيضاً، فاللُّغةُ العربيّةُ التي كُتِبَ بها القرآنُ ليست بلهجة، ويختلفُ عددُ الأفرادِ الذينَ عملوا كأعضاءٍ في اللجنةِ برفقةِ زيد في بعضِ الرِّوايات، وبعضها يضمُّ أسماءَ لأشخاصٍ كانوا أعداءً لعثمان، واسمَ شخصٍ منَ المعروفِ أنّهُ قد ماتَ قبلَ هذهِ الأحداث! إنَّ الوجهَ الثّاني منَ القصّةِ هذه، لا يذكرُ مشاركةَ

زيدٍ في جمعِ القرآنِ الذي ناقشناهُ في الوجهِ الأوّل.

إن غضضنا النظرَ عن وانسبرو wansbrough وتلاميذه، الذينَ سنتطرّقُ إلى عملهم بعدَ حين، يبدو أنَّ معظمَ العلماءِ المختصّينَ المعاصرين موافقونَ على أنَّ تأسيسَ نصِّ القرآن تمَّ بإشرافِ عثمانَ بينَ عامي 650 و656 بالرَّغمِ من كلِّ الانتقاداتِ المذكورةِ أعلاه. إنّهم يقبلونَ بشكلٍ أو بآخر الرّوايةَ التقليديّةَ للـ"جمعِ العثماني،" كما يبدو لي، من دونِ إعطاءِ سببٍ قويّ واحدٍ لقبولِ التقليدِ الثّاني هذا، ونبذِ التقليدِ الأوّل الذي يتحدّثُ عن الجمعِ تحتَ إشرافِ أبي بكر. إنَّ هنالكَ فجوةً واسعةً في طروحاتهم، هذا أو أنّهم لا يطرحونَ أيَّ قضيّةٍ للنقاشِ على الإطلاق. على سبيلِ المثال بعدَ أن يُعدِّدَ تشارلز آدمز الصعوباتِ التي يواجهها المرءُ مع روايةِ الجمعِ العثماني، يستنتجُ فجأةً وبابتعادٍ مذهلٍ عن المنطقِ أنّهُ: "بالرَّغمِ من مشاكلِ الرّوايةِ التقليديّة، لا يمكنُ مناقشةُ أهمّيّةِ النصِّ المرجعيِّ الذي أُعِدَّ بإشرافِ عثمان،" بالرَّغمِ من أنّهُ لم يُثبَت لحدِّ الآن أنَّ القرآنَ كما نعرفهُ قد أُعِدَّ بإشرافٍ من عثمان، لقد افتُرِضَ ببساطةٍ منذُ القدم أنَّ القرآنَ قد اتّخذَ شكلهُ النهائيَّ على يدِ عثمان، وأنَّ كلَّ ما علينا هوَ تفسيرُ معضلاتِ ذلك. والحقيقةُ هيَ أنّنا نستطيعُ أن نُسخِّرَ نفسَ الحُججِ التي استخدمناها في إبطالِ قصّةِ جمعِ أبي بكر وذلكَ لإبطالِ قصّةِ الجمعِ العثماني؛ أي أنَّ بإمكاننا أن نقولَ بأنَّ قصّةَ عثمانَ قد اختُرِعَت من قبلِ أعداءِ أبي بكرٍ وأصحابِ عثمان، من الإمكانِ القولُ بأنَّ الجدليّاتِ السياسيّةَ قد لعبت دوراً في اختراعِ هذهِ القصّةِ الأخيرةِ أيضاً، كما أنَّ القصّةَ عن عثمانَ تتركُ أسئلةً مربكةً كثيرة من غيرِ إجابة. ما كانت تلكَ الصُّحفُ التي في حوزةِ حفصة، وإن كانت صيغة أبي بكرٍ مزيّفةً فمن أينَ أتت بها حفصة، وما هيَ هذهِ الصِّيغُ التي كانت تطوفُ في الأمصارِ كما يبدو، متى اكتملَ جمعُ هذهِ النصوص، ومن قبلِ من، أيمكنُ حقّاً أن تكونَ لنا الخيرةُ فنختارُ، بإرادتنا من بينِ الأشكالِ المختلفة، ومن بينِ التقاليدِ المتضاربة؟ ليسَ لدينا سببٌ مقنعٌ لقبولِ قصّةِ الجمعِ العثمانيِّ بدلاً من قصّةِ جمعِ أبي بكر، فعلى أيِّ حال كلتا القصّتينِ مستقاتانِ من مصادرَ واحدة، كلُّها متأخّرةٌ بشكلٍ كبير، ومتحيّزةٌ لدرجةِ التعصُّب، وكلُّها تلفيقاتٌ متأخّرةٌ كما سنرى لاحقاً.

إلّا أنّني أواجهُ بمعضلاتٍ أوّليّةٍ بشكلٍ أعمقَ إن أردتُ قبولَ أيٍّ من هذهِ الرّواياتِ الرّسميّة، تلكَ المعضلاتُ تتعلّقُ بقيمتها الاعتباريّة. عندَ الإصغاءِ إلى هذهِ الرّوايات، تثورُ في إحساسي اعتراضاتٌ لا يبدو أنَّ أحداً قد طرحها من قبل، أوّلاً؛ إنَّ كلَّ هذهِ القصصِ تلقي بعبءٍ هائلٍ على ذكرياتِ المسلمينَ الأوائل، لقد اضطرَّ الفقهاءُ حقّاً إلى تضخيمِ حجمِ الذاكرةِ الخصبةِ التي يمتازُ بها العرب. لم يكن بإمكانِ محمّدٍ أن يقرأ أو أن يكتبَ طبقاً لبعضِ التقاليد، لذلكَ يعتمدُ كلُّ شيءٍ على حفظهِ التّامِّ لما قد أوحى اللهُ بهِ لهُ من خلالِ ملائكته، إنَّ بعضَ القصصِ في القرآنِ طويلةٌ للغاية، على سبيلِ المثال، تستحوذُ قصّةُ يوسفَ على سورةٍ كاملةٍ من مائةٍ وإحدى عشرةَ آية، أعلينا أن نعتقدَ بأنَّ محمّداً قد تذكّرها كما أوحيت لهُ بالضّبط، بشكلٍ مشابه، يقالُ أنَّ صحابةَ النبيِّ قد حفظوا الكثيرَ ممّا أُوحِيَ إليه، ألا يمكنُ لذاكرتهم أن تخونهم؟ إنَّ من عادةِ التقاليدِ الشفهيّةِ أن تتغيّرَ على مرِّ الزّمن، فلا يمكنُ الاعتمادُ عليها لتشكيلِ تاريخٍ موثوقٍ بهِ وعلميّ، يبدو أنّنا نفترضُ بأنَّ صحابةَ النبيِّ قد سمعوهُ وفهموهُ بشكلٍ تامّ.

صيغٌ مختلفة، آياتٌ ناقصة، آياتٌ مضافة:

يرى المسلمونَ، بلا استثناء، أنَّ القرآنَ الذي بحوزتنا يُعزى في نصِّهِ وعددِ سورِهِ وترتيبها إلى عملِ الهيئةِ التي عيّنها عثمان، يخبرنا التقليدُ الإسلاميُّ أيضاً أنَّ قرآنَ عثمان يحتوي على كلِّ الوحي الذي تسلّمهُ المجتمعُ الإسلاميُّ محفوظاً بإخلاصٍ ودونَ أيِّ اختلافٍ من أيِّ نوع، وأنَّ قبولَ القرآنِ العثمانيِّ يكادُ أن يكونَ عالميّاً منذُ لحظةِ توزيعه. إنَّ الموقفَ الإسلاميَّ التقليديَّ تحرّكهُ عواملُ عقائديّةٌ ولا يمكنُ إسنادهُ بدليلٍ تاريخيّ.

يقولُ تشارلز آدمز: "بينما يلتزمُ أكثرُ المسلمينَ المعاصرينَ بموقفٍ محافظٍ لا يلين، إلّا أنَّ العلماءَ المسلمينَ في سنواتِ الإسلامِ المبكرة كانوا أكثرَ مرونةً بكثير، فقد كانوا مدركينَ بأنَّ أجزاءً منَ القرآنِ قد فُقِدَت أو حُرِّفَت، وأنَّ هنالكَ آلافَ الصِّيغِ بحيثُ يصبحُ من غيرِ الممكنِ التحدُّثُ عن "القرآن." على سبيلِ المثال يقتبسُ السيوطي (ت 1505)، أحدُ أشهرِ مفسّري القرآن وأكثرهم احتراماً، قولَ عمرَ بنِ الخطّاب-كذا- (الصّوابُ ابنُ عمر):

"ليقولنَّ أحدكم قد أخذتُ القرآنَ كلَّهُ وما يدريهِ ما كلّهُ قد ذهبَ قرآنٌ كثير، ولكن ليقل قد أخذتُ منهُ ما ظهر" (السيوطي، الإتقانُ في علومِ القرآن، ج3، ص72)). قالت عائشة زوجُ محمّدٍ المفضّلة، طبقاً للتقليدِ الذي رواهُ السيوطيُّ أيضاً: "كانت سورةُ الأحزابِ تُقرأُ في زمنِ النبيِّ صلّى اللهُ عليهِ وسلّم مائتي آية، فلمّا كتبَ عثمانُ المصاحفَ لم نُقدَّر منها إلّا ما هوَ الآن"

يذكرُ السيوطيُّ أيضاً هذهِ القصّةَ عن أُبيِّ بنِ كعب أحدُ أهمّ أصحابِ محمّد: سألَ هذا الصّحابيُّ الشّهيرُ واحداً منَ المسلمين:" أينَ تعدُّ سورةُ الأحزاب؟ قلت: اثنتينِ وسبعينَ آيةً أو ثلاثةً وسبعينَ آية، قال: إن كانت لتعدلُ سورةَ البقرة، وإن كنّا لنقرأُ فيها آيةَ الرَّجم. قلت: وما آيةُ الرَّجمِ، قال: إذا زنا الشَّيخُ والشَّيخةُ فارجموهما البتَّةَ نكالاً منَ الله واللهُ عزيزٌ حكيم"، كما لوحظَ سابقاً، وبما أنّهُ لم توجد وثيقةٌ واحدةٌ تضمُّ الوحيَ كلَّه، فقد حاولَ العديدُ من أتباعِ محمّدٍ بعدَ وفاتهِ في عام 632 بعدَ الميلاد أن يجمعوا كلَّ ما يعرفونهُ منَ الأياتِ الموحى بها ويدونونها بشكلِ كتابٍ مخطوط، وسرعانَ ما أصبحَ لدينا مخطوطاتٌ لفقهاءِ عدّة كابنِ مسعود وأُبيِّ بنِ كعب وعليّ وأبي بكر والأسود وآخرون (ذكرَ جفري في الفصلِ السّادسِ من كتابهِ خمسَ عشرةَ مخطوطةً أوّليّة، والعديدَ منَ المخطوطاتِ الثّانويّة)، بانتشارِ الإسلام، أصبحَ لدينا نتيجةً لذلك، الذي يعرفُ بمخطوطاتِ عواصمِ الأمصارِ في مراكزَ كمكّةَ والمدينةِ ودمشقَ والكوفة والبصرة كما رأينا سابقاً، "حاولَ عثمانُ أن يجلبَ النِّظامَ لهذا الموقفِ الفوضويِّ من خلالِ استحداثِ مرجعيّةِ المخطوطةِ المدنيّةِ التي تمَّ إرسالُ نُسخٍ منها إلى عواصمِ الأمصارِ كلِّها، مع أوامرَ بإتلافِ جميعِ المخطوطاتِ الأخرى.

كانَ منَ المفترضِ بمخطوطةِ عثمانَ أن تكونَ مرجعاً للنصِّ المكتوبِ بحروفٍ ساكنة، إلّا أنّنا نجدُ أنَّ العديدَ منَ التقاليدِ المختلفةِ لهذا النصِّ المكتوبِ بالحروفِ السّاكنة قد عاشت لتصلَ إلى القرنِ الرّابعِ الهجري، ما زادَ في المعضلةِ حقيقةُ أنَّ النصَّ المكتوبَ بحروفٍ ساكنة كانَ غيرَ منقَّط؛ بمعنى أنَّ النقطَ الضروريّةَ لتمييزِ حرفِ "ب" عن "ت" وعن "ث" كانت غيرَ موجودة، وكانت أحرفٌ عديدةٌ أخرى (حرفا "ف" و "ق". وحروف "ج" و "ح" و "خ" وحرفا "ص" و "ض"، وحرفا "ر" و "ز"، وحرفا "س" و "ش"، وحرفا "ظ" و "ط") لا يمكنُ

التمييزُ بينها؛ بمعنى أنَّ القرآنَ كانَ مكتوباً بنمطِ كتابةٍ فيهِ إشكال scripta defective. كنتيجةٍ لذلك، كانَ منَ الممكنِ وجودُ قراءاتٍ مختلفةٍ طبقاً للطريقةِ التي يُنقَّطُ بها النصّ.

إنَّ أحرفَ العلَّةِ تمثِّلُ مشكلةً أسوأ، في الأصل، لم يكن لدى العربِ إشاراتٌ تمثِّلُ أصواتَ العلَّةِ القصيرة، فالخطُّ العربيُّ مكوّنٌ من أحرفٍ صحيحة، وبالرَّغمِ من أنَّ أصواتَ العلَّةِ القصيرةَ منَ الممكنِ حذفها، إلّا أنَّ منَ الممكنِ تمثيلها أيضاً من خلالِ إشاراتٍ إملائيّةٍ توضعُ فوقَ الحروفِ أو تحتها، وعددها ثلاثُ إشارات، تتَّخذُ شكلَ خطٍّ قصيرٍ مائلٍ قليلاً أو شكلَ فارزة. بعدَ تثبيتهم لأحرفِ العلَّة، كانَ ما يزالُ أمامَ المسلمينَ أن يقرّروا أيَّ أحرفِ علَّةٍ سيضيفونها، وأدّى استخدامُ أصواتِ علَّةٍ مختلفة بالتأكيدِ إلى قراءاتٍ مختلفة، لم يتمَّ إتقانُ نمطِ كتابةٍ جليٍّ يكوِّنُ نصّاً مبيّناً لأصواتِ العلَّةِ ومنقَّطاً بشكلٍ كامل إلّا مع حلولِ القرنِ التّاسعِ الميلادي.

أدّت المشاكلُ المتعلّقةُ بأسلوبِ الكتابةِ ذي الإشكال بشكلٍ حتميٍّ إلى ظهورِ مراكزَ عديدةٍ ذاتِ تقاليدَ مختلفةٍ بخصوصِ كيفيّةِ تنقيطِ النصِّ وقراءةِ حروفِ علّته، بالرَّغمِ من أمرِ عثمانَ بإتلافِ كلِّ النصوصِ الأخرى عدا نصِّهِ، إلّا أنَّ منَ الواضحِ أنَّ الصِّيغَ القديمةَ قد بقيت. كما يقولُ تشارلز آدمز: "يجبُ التأكيدُ على أنّهُ بدلاً من وجودِ نصٍّ واحدٍ تداولهُ النَّاسُ دونَ تحويرٍ منذُ أيّامِ هيئةِ عثمان، فإنَّ آلافَ القراءاتِ المختلفةِ لآياتٍ معيّنةٍ كانت معروفةً في القرونِ الثلاثِ الهجريّةِ الأولى، وأقولُ هذا حرفيّاً، لقد أثّرت هذهِ الأشكالُ المختلفةُ بالمخطوطةِ العثمانيّةِ نفسها، جاعلةً منَ الصَّعبِ معرفةَ ما هوَ الصحيحُ ممّا يمكنُ أن يكونَ صحيحاً."

فضّلَ بعضُ المسلمينَ مخطوطاتٍ أخرى غيرَ المخطوطةِ العثمانيّة، كأن تكونَ مخطوطةَ ابنِ مسعود، أو أُبيِّ بنِ كعب أو أبي موسى، في النهاية، وتحتَ تأثيرِ العالِمِ القرآنيِّ الكبيرِ ابنِ مجاهد (ت935)، تمَّ تثبيتُ شكلٍ مرجعيٍّ لنظامٍ واحدٍ منَ الأحرفِ الصحيحة، كما وُضِعَ حدٌّ للتنوُّعاتِ في لفظِ أحرفِ العلَّةِ المُستَخدمةِ في النصّ، ممّا أدّى إلى قبولِ سبعِ قراءات، إلّا أنَّ عالماً آخرَ قَبِلَ عشرةَ قراءات، وقَبِلَ آخرونَ أربعَ عشرةَ قراءة، بل أنَّ قراءاتِ ابنِ مجاهدٍ السَّبعةَ نفسها قدّمت أربعَ عشرةَ إمكانيّة، بما أنَّ كلَّ واحدةٍ منَ السَّبعةِ كانت تؤخذُ عن

راويَيْنِ مختلفين، وهكذا أصبحَ لدينا:

1- قراءتا ورش وقالون عن نافعٍ المدنيّ

2- قراءتا البزّي وقُنبَل عن ابن كثير المدنيّ

3- قراءتا هشام وابنِ ذكوان عن ابنِ عامرٍ الدمشقيّ

4- قراءتا الدرّيّ والسوسيّ عن أبي عمروٍ البصريّ

5- قراءتا حفصٍ وأبي بكرٍ عن عاصمٍ الكوفيّ

6- قراءتا خلفٍ وخلدٍ عن حمزةَ الكوفيّ

7- قراءتا الدرّيُّ وأبي الحارث عن الكسائيُّ الكوفيّ

في النهاية سادت ثلاثُ قراءاتٍ هيَ قراءةُ ورش (ت 812) عن نافعٍ المدنيّ، وقراءةُ حفص (ت805) عن عاصمٍ الكوفيّ، وقراءةَ الدرّيُّ (ت860) عن عمروٍ البصريّ. يبدو أنَّ صيغتينِ من هذهِ الصِّيغ تُستخدمُ في الإسلامِ الحديث: تلكَ التي لحفصٍ عن عاصمِ الكوفي، والتي أُعطِيَت نوعاً منَ الرَّسميّةِ من خلالِ تبنِّيها في النسخةِ المصريّةِ منَ القرآن في عام 1924، وتلكَ التي لورشٍ عن نافع، والمستخدمةِ في أجزاءٍ من إفريقيا لا تشملُ مصر.

كما يذكّرنا تشارلز آدمز: منَ المهمِّ نوعاً ما استدعاءُ الانتباهِ إلى مصدرٍ محتملٍ لسوءِ الفهمِ بشأنِ الصِّيغ المختلفةِ منَ القرآن، إنَّ ال(صيغَ) السَّبعةَ تُشير إلى نصوصٍ مكتوبةٍ وشفهيّةٍ حقيقيّة، إلى صيغٍ متمايزةٍ منَ الآياتِ القرآنيّة، والتي برغمِ أنَّ اختلافاتها قد لا تكونُ كبيرة، إلّا أنّها جوهريّةٌ برغمِ ذلك، وذلكَ لأنَّ وجودَ قراءاتٍ مختلفةٍ للقرآنِ بحدِّ عينه مضادٌّ للموقفِ العقائديِّ تجاهَ الكتابِ المقدّسِ الإسلاميِّ الذي يفقهُهُ العديدُ منَ المسلمينَ المعاصرين، إنَّ من غيرِ النّادرِ أن تسمعَ في سياقِ أدبيّاتِ الدِّفاعِ عن الإسلام أنَّ ال(صيغَ) السَّبعةَ هيَ أشكالُ تلاوة، والحقيقةُ هيَ أنَّ طريقةَ وأسلوبَ التلاوةِ هوَ مسألةٌ مختلفةٌ تماماً. يشيرُ كليوم أيضاً إلى الاختلافاتِ بينَ الصِّيغِ إلى أنّها "ليست تافهةً من حيثُ القيمةِ دوماً."

على سبيلِ المثال، تقولُ آخرُ آيتين في سورةِ البروج: (21) فَهُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ (22) فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ، إنَّ المقطعَ الأخيرَ (ظ) مشكوكٌ فيه، فلو أنَّ (محفوظ) كانت مجرورة (ظٍ)، فإنَّ الآيَةَ ستعني أنَّ القرآنَ المجيدَ "موجودٌ" في لوحٍ "صفتهُ" محفوظ، وفي هذا إشارةٌ إلى عقيدةِ المسلمينَ المتعلّقةِ باللّوحِ المحفوظ، أمّا إن كانت (محفوظ) مرفوعةً (ظٌ) سيكونُ لدينا أنّهُ قرآنٌ مجيدٌ محفوظٌ في لوح. هنالكَ عباراتٌ أخرى بمشاكلَ مشابهة تتعلّقُ بالتشريعاتِ الاجتماعيّة.

إن وافقنا على أنَّ هنالكَ حذفاً فلم لا تكون هنالكَ إضافة؟ إنَّ التشكيكَ في أصالةِ العديدِ منَ الآياتِ في القرآن مسألةٌ قد طُرِحَت من قبلِ المسلمينَ أنفسهم، لقد وجدَ العديدُ منَ الخوارجِ، الذينَ كانوا من أتباعِ عليٍّ في فجرِ تاريخِ الإسلام، أنَّ السُّورةَ التي تروي قصَّةَ يوسفَ مهينة، وأنّها قصَّةٌ غراميّةٌ لا تنتمي إلى القرآن. يشكُّ هرشفيلد في أصالةِ الآياتِ التي يظهرُ فيها اسمُ محمّد، فهنالكَ أمرٌ مثيرٌ للشَّكِّ نوعاً ما في مثلِ هذا الاسمِ الذي يعني كثيرَ الحمد، والذي يحملهُ النبيّ، إنَّ الاسمَ لم يكن اسماً شائعاً بالتأكيد، إلّا أنَّ اسمَ النبيِّ يظهرُ في وثائقَ تمَّ الاعترافُ بأصالتها، كميثاقِ المدينة.

يعتقدُ معظمُ الباحثينَ بأنَّ هنالكَ مواداً مقحمةً في القرآن، يمكنُ أن تُعدَّ هذهِ الموادُ المقحمةُ حواشٍ على كلماتٍ نادرةٍ معيّنة بحاجةٍ إلى تفسير، أمّا الموادُ المقحمةُ الأشدُّ خطورةً فهيَ تلكَ التي لها صفةٌ عقائديّةٌ أو سياسيّة، والتي يبدو أنّها أضيفت لتبريرِ ترفيعِ عثمانَ إلى منصبِ الخلافةِ على حسابِ عليّ. هنالكَ أيضاً آياتٌ قد أضيفت رغبةً في الحصولِ على سجعة، أو لربطِ فقرتينِ قصيرتين لا ترابطَ بينهما.

يمرُّ بل وواط Bell and Watt بعنايةٍ عبرَ العديدِ منَ التعديلاتِ والتنقيحات، ويشيرانِ إلى عدمِ تطابقِ أسلوبِ القرآن، كدليلٍ على حدوثِ الكثيرِ والكثير منَ التغييراتِ في القرآن: هنالكَ منَ الطّابعِ الخام للعملِ الشيءُ الكثير، وهذا كما يُدّعى، دليلٌ أساسيٌّ على التنقيح، بالإضافةِ إلى النقاطِ المشارِ إليها أعلاه-السَّجعاتُ المخفيّةُ، وعباراتُ السَّجعِ غيرُ الدَّاخلةِ في نسيجِ الفقرة-هنالكَ التغييراتُ المفاجئةُ التّالية في السَّجع : تكرارُ نفسِ كلمةِ السَّجعِ أو العبارةِ المسجوعةِ لربطِ آيتين، إقحامُ موضوعٍ خارجيٍّ في فقرةٍ تبدو متناسقةً دونه، معاملةٌ

مختلفةٌ لنفسِ الموضوعِ في آيتين متجاورتين مع تكرارِ الكلماتِ والعبارات، انقطاعٌ في التركيبِ النحويِّ ممّا يرفعُ من درجةِ إشكالِ التفسير، تغيّرٌ مفاجئٌ في طولِ الآية، تغيّرٌ مفاجئٌ في الموقفِ الدراميّ مع تغيّرٍ في الضمائرِ من مفردٍ إلى جمع، ومنَ المخاطبِ إلى الغائب، وهكذا، تجاورُ عبارتينِ تبدوانِ متناقضتين، تجاورُ فقرتينِ من تاريخٍ مختلف مع إقحامِ عبارةٍ fare لآياتٍ مبكرة. في الكثيرِ منَ الحالات يكونُ للعباراتِ تكملاتٌ تتبعُ بعضها في النصِّ نفسه.

النوعُ الثّاني منَ التبديلاتِ يمتازُ بانفصامٍ عن المعنى وانفصامٍ في البناءِ النحوي، بما أنَّ الارتباطَ لا يكونُ مع ما يتبعُ منَ الكلامِ مباشرةً، بل مع ما يكونُ على بعدِ بضعةِ كلماتٍ قبلَ ذلك. لقد انتقدَ الكنديُّ المسيحيّ (لا يجبُ الخلطُ بينهُ وبينَ الفيلسوفِ العربيِّ المسلم) الذي كانَ يكتبُ حوالي العام 830 بعدَ الميلاد، القرآنَ بطريقةٍ مشابهة. إنَّ نتيجةَ كلِّ هذا (العمليّةِ التي ظهرَ بواسطتها القرآن) متروكةٌ لكَ يا من تقرأُ النصوصَ القرآنيّةَ المقدّسة وترى كيفَ أنَّ التواريخَ تتقافزُ فيما بينها في كتابكَ وتتمازج، وهذا دليلٌ على أنَّ أيادٍ عديدةً قد عملت عليه، وتسبّبت في حصولِ تعارضات، من خلالِ إضافتهم ما كانوا يرغبونَ في إضافتهِ، واقتطاعِ ما كانوا لا يرغبونَ فيه، أهكذا حالُ وحيٍ نزلَ منَ السّماء؟

الشّكُّ في المصادر:

إنَّ الرّواياتِ التقليديّةَ عن حياةِ محمّدٍ وقصّةَ مبدأِ الإسلامِ ونشوئه، ومن ضمنها تأليفُ القرآنِ وجمعه، معتمدةٌ كليّاً على مصادرَ إسلاميّة، وبالأخصّ على سيرٍ إسلاميّةٍ عن محمّد، وعلى الحديث، بما معناهُ التقليدُ الإسلاميّ.

تُوفِّيَ النبيُّ محمّد عام 632 بعدَ الميلاد، إنَّ أقدمَ مؤلّفٍ بحوزتنا يذكرُ قصّةَ حياتهِ قد كُتِبَ من قبلِ ابنِ إسحاق عام 750 للميلاد؛ بمعنىً آخر، بعدَ مائةٍ وعشرينَ عاماً من وفاةِ محمّد، إنَّ مسألةَ الأصالةِ تصبحُ أكثرَ دقّة، لأنَّ الصّيغةَ الأصليّةَ لعملِ ابنِ إسحاق قد فُقِدَت وهيَ متوفّرةٌ جزئيّاً في إعادةِ كتابةٍ على يدِ ابن هشام المتوفّى عام 834 للميلاد؛ أي بعدَ مائتي عامٍ من وفاةِ النبيّ.

إنَّ الحديثَ هوَ مجموعةٌ منَ الأقوالِ والأفعالِ المنسوبةِ إلى النبيّ، وهيَ تُسنَدُ عبرَ سلسلةٍ منَ الشّاهدينَ الثِقات (أيْ سلسلةٌ معيّنةٌ منَ الناقلينَ إسناداً)، تتضمَّنُ هذهِ الأحاديثُ قصّةَ "إنزالِ" القرآنِ على أجزاء، وأقوالَ صحابةِ النبيّ. يقالُ أنَّ هنالكَ ستّةَ مجموعاتٍ منَ السُنَنِ المقبولةِ عندَ المسلمينَ السُنّة، وهيَ بالاسمِ مجموعاتُ البخاريِّ ومسلم وابنِ ماجة وابنِ داودَ والترمذيِّ والنّسائيّ. ثانيةً، نقولُ أنَّ منَ المهمِّ ملاحظةُ أنَّ جميعَ هذهِ المصادرِ متأخّرةٌ بالفعلِ جدّاً، لقد تُوفّيَ البخاريُّ بعدَ وفاةِ النبيِّ بـ 238 عاماً، بينما تُوفّيَ النّسائيُّ بعدَ 280 عاماً من ذلك!.

إنَّ التقليدَ التّاريخيَّ وذلكَ المتعلّقَ بسيرةِ محمّدٍ والأعوامِ الأولى للإسلام قد تمَّ إخضاعهُ لفحصٍ عميقٍ في نهايةِ القرنِ التّاسع عشر، إلى ذلكَ الحين، كانَ المختصُّونَ من ذوي العنايةِ مدركينَ للعناصرِ الأسطوريّةِ والعقائديّةِ المُتَضَمَّنةِ في هذهِ التقاليد، وأنَّ هنالكَ تقاليدَ نشأت بدوافعَ حزبيّةٍ وابتغت "أن تُعطي مظهرَ أساسٍ تاريخيٍّ لمصالحَ معيّنةٍ لأفرادٍ محدّدينَ أو لعوائل، إلّا أنّهُ كانَ منَ المعتقدِ أنَّ بعدَ شيءٍ منَ الغربلة ما يزالُ هناكَ ما يكفي ليمكّننا من تكوينِ خطوطٍ عامّةٍ لحياةِ محمّد تكونُ أكثرَ وضوحاً من تلكَ التي لأيِّ مؤسّسٍ آخرَ لديانةٍ عاليّة." لقد حطّمَ هذا التهيّؤُ كلّا من ويلهاوسن Wellhausen، وكايتاني Caetani، ولامنز Lammens الذينَ" استدعْوا لمسائلةِ المعلومةِ تلوَ المعلومة من بينِ ما يقدّمهُ التقليدُ الإسلاميُّ من معلومات."

قسّمَ ويلهاوسن التقاليدَ التّاريخيّةَ القديمةَ الموجودةَ في مؤلفاتِ القرنينِ التّاسعِ والعاشر إلى قسمين: الأوّل، تقليدٌ بدائيٌّ أصيل، قد تمَّ تدوينهُ بلا شكّ في نهايةِ القرنِ الثّامن، والثّاني، صيغةٌ مناظرةٌ تمَّ تزييفها عمداً لإبطالِ التقليدِ الأوّل. كانت الصّيغةُ الثّانيةُ مليئةً بالتخيُّلاتِ المتحيّزة، ومنَ الممكنِ إيجادها في عملِ مؤرّخينَ من أمثالِ سيفِ بنِ عُمر (أنظر أعلاه)، يشكُّ الأميرُ كايتاني والأبُ لامنز حتّى في المعلوماتِ التي تمَّ قبولها هنا باعتبارها "موضوعيّة." كانَ كاتبوا سيرةِ محمّد بعيدينَ كلَّ البعدِ عن عصره، فلا نتوقّعُ أن تكونَ بحوزتهم معلومةٌ صحيحةٌ أو انطباعاتٌ صحيحة، إنَّ المعلوماتِ مستندةٌ على تخيُّلاتٍ متحيّزة، بالإضافةِ إلى ذلك، لم

يكن هدفهم معرفةَ هذهِ الأمورِ كما حدثت بالفعل، بل لعكسِ صورةٍ مثاليّةٍ للماضي، كما منَ الواجبِ أن تكون. "على قماشِ الآياتِ القرآنيّةِ الخالي منَ الزّينة، طرّزَ كُتّابُ التقاليدِ بشجاعةٍ فائقةٍ مشاهدَ تتلائمُ ورغباتِ ومثاليّاتِ جماعاتهم الخاصّة أو، إن رغبنا في استعمالِ تعبيرِ لامنز، ملئوا الفراغاتِ بعمليّةٍ منَ القولبةِ ممّا يسمحُ للمتفحّصِ النّاقدِ بأن يتعرَّفَ على مصدرِ كلِّ صورة."

بكلماتِ لويس، "لقد وصلَ لامنز بالأمرِ لحدِّ رفضهِ السيرةَ بأسرها باعتبارها ليست أكثرَ من تفاسيرَ ضنيّةٍ ومتحيّزةٍ لفقراتٍ قليلةٍ في القرآن تحتوي شيئاً منَ السيرة، تمَّ ابتكارها وإحكامها من قِبَلِ الأجيالِ المؤمنةِ اللّاحقة.

لقد اضطرَّ حتّى المختصّونَ الرّافضونَ لتشكيكِ كايتاني ولامنز للاعترافِ بـ "أنّنا نعرفُ القليلَ جدّاً عن حياةِ محمّدٍ قبلَ ظهورهِ كرسولِ لله، أمّا إن قارنّا ذلكَ بحجمِ السيرةِ الأسطوريّةِ التي يحفظها لنا المؤمنون، فإنّنا لا نعرفُ شيئاً."

إنَّ آراءَ كايتاني الإيجابيِّ ولامنز اليسوعيِّ لم تُنسَ إطلاقاً، بل قد تسلّمتها مجموعةٌ منَ المختصّينَ السوفييت بالإسلاميّات، فتقدّموا بها لتكوينِ استنتاجاتٍ قصوى ولكن منطقيّة، بدورهم تناولَ آراءَ المختصّينَ السوفييت في عام 1970 كلٌّ من كوك Cook وكرونه Crone وتلاميذٌ آخرونَ لوانسبرو Wansbrough.

ما قامَ بهِ كلٌّ من كايتاني ولامنز من أجلِ السيرةِ التّاريخيّة، قامَ بمثلهِ كلٌّ من إكناس Ignas وغولدزيهر Goldziher من أجلِ دراسةِ الحديث. كانَ لكولدزيهر تأثيرٌ هائلٌ في مجالِ الدراساتِ الإسلاميّة، وليسَ منَ المبالغةِ القولُ بأنّهُ، برفقةِ هِركرنج Huegronje ونولدِكه Noldeke، أحدُ الآباءِ المؤسّسينَ لدراسةِ الإسلامِ الحديثة. إنَّ كلَّ ما قد كتبهُ بينَ عاميّ 1870 و1920 ما يزالُ يُدرَّسُ بمواظبةٍ في الجامعاتِ في أرجاءِ العالم. في بحثهِ الكلاسيكيِّ "حولَ تطوّرِ الحديث،" بيّنَ كولدزيهر "أنَّ عدداً كبيراً منَ الأحاديثِ المقبولةِ حتّى في أكثرِ المجموعاتِ الإسلاميّةِ تدقيقاً هيَ أحاديثٌ مزوّرةٌ صيغت فيما بينَ نهايتيِّ القرنينِ الثّامنِ والتّاسع، وأنّهُ نتيجةً لذلك، فإنَّ الأسانيدَ الدقيقةَ التي تدعمها خياليّةٌ محضة.

بعدَ مواجهتهم بطروحاتِ كولدزيهر الموثّقةِ بشكلٍ لا يقبلُ النقض، بدا الفزعُ يستولي على المؤرّخين، وبدأوا يستنبطونَ طرقاً لإبعادِ التشكيكِ عن طريقهم، كأن يقترحوا، على سبيلِ المثال، مميّزاتٍ تفصلُ ما بينَ السُننِ الشّرعيّةِ والتقاليدِ التّاريخيّة، إلّا أنّهُ، وكما يقولُ همفري Humprey، فإنَّ الحديثَ والتقاليدَ التّاريخيّةَ متشابهةٌ جدّاً، بالإضافةِ إلى ذلك، فإنَّ العديدَ من علماءِ القرنينِ الثّامنِ والتّاسعِ الميلاديين قد اشتغلوا على كلا النوعينِ منَ النصوص. " ختامُ الكلام أنّهُ إن كانَ هنالكَ شكٌّ في إسنادِ الحديث، كذلكَ يجبُ أن يُشكَّ في الإسنادِ المرتبطِ بالأخبارِ التّاريخيّة."

كما يكتبُ كولدزيهر نفسه: "إنَّ التعرّفَ عن قربٍ على الحجمِ الهائلِ للأحاديثِ أمرٌ يثيرُ الارتياب،" ويعتبرُ أنَّ القسمَ الأعظمَ منَ الأحاديثِ هيَ "نتاجُ التطوُّرِ الدّينيِّ والتّاريخيِّ والاجتماعيِّ للإسلام خلالَ القرنينِ الأوّلين"، إنَّ الحديثَ لا ينفعُ أن يكونَ قاعدةً لاستخراجِ تاريخٍ بطريقةٍ علميّة، ولا يفيدُ إلّا أن يكونَ "انعكاساً لميولِ" المجتمعِ الإسلاميِّ المبكر.

أحتاجُ هنا لإقحامِ استطرادٍ تاريخيّ، إن كنّا نشاءُ أن يكونَ لنا فهمٌ صحيحٌ لما يطرحهُ كولدزيهر. بعدَ وفاةِ النبيّ، خلفهُ أربعةٌ من أصحابهِ كقادةٍ للمجتمعِ الإسلاميّ، كانَ آخرُ الأربعةِ هوَ عليُّ بنُ عمِّ النبيِّ وصهرهُ، لم يتمكّن عليٌّ من فرضِ سلطتهِ على الشّامِ التي كانَ معاويةُ والٍ عليها والذي تبنّى شعارَ "الثأرِ لعثمان" في حربهِ ضدَّ علي (كانَ معاويةُ وعثمانُ منَ الأقارب، وينتسبانِ إلى بني أميّةَ المكيّين)، تلاقت القوّتانِ في معركةٍ غيرِ حاسمةٍ عندَ صفّين، بعدَ مقتلِ عليٍّ في عام 661، أصبحَ معاويةُ أوّلَ خليفةٍ بينَ خلفاءِ السلالةِ المعروفةِ بالأمويّين، والتي استمرّت حتّى عام 750 للميلاد. أُطيحَ بالأمويّينَ على أيدي العبّاسيّينَ الذينَ دام حكمهم في العراق، وفي بغداد، حتّى القرنِ الثّالثَ عشر.

خلالَ السنواتِ الأولى لحكمِ الأسرةِ الأمويّة، كانَ العديدُ منَ المسلمينَ جاهلينَ تماماً بما يتعلّقُ بالطقوسِ والعقائدِ الدينيّة، كانَ لدى الحكّامِ أنفسهم حماسٌ دينيٌّ قليل، وكانوا يكرهونَ الأتقياءَ والمتقشّفينَ عادةً. كانت النتيجةُ هيَ نهوضَ مجموعةٍ منَ الرِّجالِ الأتقياءِ الذينَ قاموا بلا حياءٍ باستحداثِ سُننٍ لأجلِ خيرِ المجتمع، ومن ثمَّ يقومونَ بنسبها إلى

مرجعيّةِ النبيّ. لقد عارضوا الأمويّينَ الفَسَقَة، إلّا أنّهم لم يجرؤوا على إظهارِ ذلكَ علناً، لذلكَ قاموا باستنباطِ تقاليدِ أخرى مكرّسةٍ للثناءِ على آلِ النبيّ، وبذلكَ حالفوا بشكلٍ غيرِ مباشرٍ شيعةَ علي. بصياغةِ كولدزيهر : "لم تكن السُّلطةُ نفسها خاملة، فلو أنّها ترغبُ في أن يُعترفَ برأيٍ ما فيتمُّ إسكاتُ معارضةِ دائرةِ الأتقياء، فإنَّ عليها هيَ أيضاً أن تعرفَ كيفيّةَ اكتشافِ حديثٍ يلائمُ غرضها، لقد اضطرّوا إلى فِعلِ ما فعلهُ خصومهم، فيخترعونَ بدورهم أحاديث، وهذا بالفعلِ ما قد فعلوه." ويستمرُّ كولدزيهر قائلاً: "إنَّ التأثيرَ الحكوميَّ على اختراعِ ونشرِ وكتمِ السُّننِ قد بدأ مبكراً. يمثِّل هذا الإيعازُ إلى المغيرةِ الوالي المطيعِ من قبلِ معاويةَ روحَ الأمويّين: "لا تملُّ من إهانةِ عليٍّ وشتمهِ والدعاءِ بالرَّحمةِ لعثمان، وسبُّ أصحابِ عليّ، وإبعادهم والكفُّ عن سماعهم (أي إلى ما يذكرونهُ وينشرونهُ منَ الأحاديث)، مادحاً بالمقابلِ آلَ عثمان مقرّباً إيّاهم إليكَ ومصغياً لهم" إنَّ هذا تشجيعٌ رسميٌّ لتبنّي ظهورِ وانتشارِ الأحاديثِ الموجّهةِ ضدَّ عليّ ولكبحِ وكبتِ الأحاديثِ المفضّلةِ لعليّ. لم يتردّد الأمويّونَ وشيعتهم في نشرِ أكاذيبَ متحيّزةٍ بصيغةٍ دينيّةٍ مقدّسة، ولم يكن يهمّهم إلّا إيجادُ مرجعيّاتٍ تقيّةٍ مستعدّةٍ للتغطيةِ على مثلِ هذهِ الأكاذيبِ بمرجعيّتها غيرِ المشكوكِ فيها. لم يكن هنالكَ شحٌّ في مثلِ هذهِ المرجعيّات. كانت الأحاديثُ معرّضةً للاختلاقِ حتّى من أجلِ أتفهِ التفاصيلِ الطقسيّة، لقد تضمَّنَ التحيُّزُ حتّى كبتَ مقولاتٍ مادحةٍ للسلالةِ المنافسةِ أو الحزبِ المنافس. تحتَ حكمِ العبّاسيّين، تضاعفَ وضعُ الأحاديثِ كثيراً، بغرضٍ واضحٍ هوَ إثباتُ أنّهم أحقُّ بالسُّلطةِ منَ العلويّين. على سبيلِ المثال جُعِلَ الرسولُ يقول بأنَّ أبا طالب أبا عليٍّ يجلسُ في أعماقِ الجحيم: "لعلَّ شفاعتي تنفعهُ يومَ القيامةِ حتّى يتنقلَ إلى بركةٍ منَ النّارِ لا تصلُ إلّا إلى كاحليهِ ولكنّها لا تكفي للوصولِ إلى دماغه"، بالطّبع، قوبلَ هذا من قِبَلِ فقهاءِ العلويّينَ من خلالِ اختلاقِ تقاليدَ عديدةٍ تختصُّ بالثناءِ على أبي طالب، كلّها أقوالٌ للنبيّ. يوضّحُ كولدزيهر أنّهُ فيما بينَ الأحزابِ المعارضة :" كانَ الاستخدامُ المؤذي لتقاليدَ متحيّزةٍ في الحقيقة أكثرَ شيوعاً من ذلكَ الذي للحزبِ الحاكم."

في النهاية، حصلَ القصّاصونَ على مكسبٍ لا بأسَ بهِ من خلالِ استعراضِ الأحاديثِ التي احتضنتها الجماهيرُ السّاذجةُ بتلهّف. لم يَرعوِ القصّاصونَ عن فعلِ شيءٍ لجذبِ الجموعِ

لهم. "لقد هوى تداولُ الأحاديثِ إلى مستوى مهنةٍ يوميّة. لقد زادت الرَّحلاتُ (بحثاً عن الأحاديث) في جشعٍ من نجحَ في الادّعاءِ بأنّهم مصدرٌ للأحاديث، ومع الزيادةِ في الطلب نشأت رغبةٌ أكبرُ فأكبر في طلبِ الدفعِ مقابلَ الأحاديثِ التي يتمُّ توفيرها.

كانَ العديدُ منَ المسلمين مدركينَ بالطَّبع أنَّ الأحاديثَ الموضوعةَ تكثُر، ولكن، حتّى المجموعاتُ السِتّةُ الأصيلةُ للأحاديثِ التي ألّفها البخاريُّ وآخرون، لم تكن متشدّدةً كما كانَ يؤمل، كانَ لدى السِتَّةِ صفاتٌ مختلفةٌ يجبُ أن يمتازَ بها الحديثُ لتضمينِهِ ليعدَّ صحيحاً أو مرفوضاً، كانَ البعضُ متحرِّراً نوعاً ما في اختياراته، وكانَ البعضُ اعتباطيّينَ نوعاً ما، بالإضافةِ إلى ذلك، كانَ هنالكَ مشكلةُ أصالةِ النصوصِ التي كتبها هؤلاءِ الجامعون. على سبيلِ المثال، كانَ هنالكَ في مرحلةٍ ما اثنا عشرَ نصّاً مختلفاً لكتابِ البخاري، بجانبِ هذهِ الصِّيغِ المتباينة، كانَ هنالكَ تحريفاتٌ متعمّدة. كما يحذّرنا كولدزيهر: "منَ الخطإِ الاعتقادُ بأنَّ السُّلطةَ المرجعيّةَ للاثنين (مجموعتا البخاري ومسلم) هيَ ناتجةٌ عن الصحَّةِ التي لا نقاشَ فيها لمحتوياتها، وأنّها نتيجةٌ لتحرّياتٍ علميّة"، حتّى أنَّ ناقداً منَ القرنِ العاشر قد أشارَ إلى ضعفِ مائتي حديثٍ يتضمّنهما عملا مسلمٍ والبخاريّ.

الفهرس

جمع القرآن

يقدم هذا الكتاب آخر الدراسات حول موضوع جمع القرآن و تاريخ الإسلام المبكر الغير معروف لغالبية القراء.

يضم هذا الكتاب أبحاثاً تنشر للمرة الأولى لنخبة من المستشرقين و الباحثين الغربيين بأسلوب منهجي حيادي يساهم في فهمنا للمراحل الأولى من تدوين النص القرآني و السنوات المجهولة في بدايات الإسلام.





نيل وفرات . كوم

